

محمد أبو زهرة

# أبو حنيفة

مباينة وعصره - آراؤه وفقره

مندی اقرا الثقافی

[www.igra.ahlamontada.com](http://www.igra.ahlamontada.com)

ملتزم الطبع والنشر  
دار الفكر العربي

منتدى اقرأ الثقافي

*[www.igra.ahlamontada.com](http://www.igra.ahlamontada.com)*

بمحمداً بنو زهرة

# أبو حنيفة

حياة وعصره - آراؤه وفكره

ملتزم الطبع والنشر  
دار الفكر العربي





## مقدمة الطبعة الثانية

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .  
أما بعد ، فهذه هي الطبعة الثانية لكتاب ( أبو حنيفة ) الذي ألقيته دروساً على  
طلبة الشريعة في قسم الدكتوراه بكلية الحقوق في العام الدراسي ( ١٩٤٥ - ١٩٤٦ )  
وقد كانت الطبعة الأولى قليلة العدد ، محدودة النشر ؛ إذ لم تتجاوز الطلبة ،  
وأصدقائنا وزملائنا وبعض الخاصة من رجال القضاء والباحثين ، ولم يكن عددها  
يسمح بأن يذيع الكتاب بين الملأ من جمهور القراء والدارسين .  
ولم نحدث في هذه الطبعة تغييراً ؛ لأننا أردنا أن ننشر صورة صحيحة لما  
ألقيناه من دروس ، ولأن الزمن الذي مضى على الطبعة الأولى لم يكن طويلاً ،  
تتمكن فيه من معاودة النظر ، وترديد الفكر ، ولأننا شغلنا في ذلك الزمن  
بالكتابة في غيره من الأئمة ، فكتبنا في مالك ، ثم لم يحى إلينا بعد من النقد  
ما يدفعنا إلى النظر والوزن والتغيير .

فستكون إذن هذه الطبعة خالية من التغيير ، أو تكاد ، حتى إذا تناولها القراء  
الكرام بالفحص والتحصيل ، وأمدونا بإرشادهم ، انتفعنا به في الطبعة التالية ،  
وفقنا الله سبحانه وتعالى لما يرضيه ، وسدد خطانا ، وهدانا إلى سواء السبيل ؟

محمد أبو زهرة

شعبان سنة ١٣٦٦  
بولية سنة ١٩٤٧

وفي كل ما نذكر من مناهج وفروع نبجلى تفكير الإمام بذكر بعض الخلاف  
بينه وبين أصحابه، فإن بيان الخلاف ينبجلى به تفكير المختلفين، ويوضح اتجاهاتهم .  
ولئن وصلنا في هذه الدراسة إلى غاية نافعة تبجلى تلك العقلية العلية الرائعة ،  
لقد نجد من تمام الدراسة أن نبين عمل الأخلاف من أتباع هذا المذهب في التركة  
الفكرية التي تركها الإمام ، وما صنعتها الأجيال فيها ، وما صادفها من أعراف  
متباينة ، ومقدار التخريج فيها . ومرونة قواعده العامة للتخريج ، وحسن إدراك  
المخرجين لمقتضيات الزمان ، مع المحافظة على المنهاج الإسلامى وطريق الكتاب  
والسنة القويم ، وهدى المستقيم .

وإنه من الحق أن نقرر أن حاجتنا إلى توفيق الله في ذلك كله كبيرة ؛ فلولا  
هذا التوفيق ما وصلنا إلى غاية ، ولا أصبنا هدفاً ، فنضرع إليه جلت قدرته أن  
يمدنا بعونه وتوفيقه . وعلى الله قصد السبيل .

محمد أبو زهرة

ذو القعدة سنة ١٣٦٤  
نوفمبر سنة ١٩٤٥

# تمهيد

١ - جاء في كتاب الخيرات الحسان ما نصه : « يستدل على نباهة الرجل من الماضين ببقاين الناس فيه ، ألا ترى علياً كرم الله وجهه ، هلك به فقتان ، محب أفرط ، ومبغض فرط ، » .

وإن هذه الكلمة الصادقة كل الصدق ، تنطبق على أبي حنيفة رضي الله عنه ، فقد تعصب له ناس حتى قاربوا به منازل النبيين المرسلين ، فزعموا أن التوراة بشرت به ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم ذكره باسمه ، وبين أنه سراج أمته ، ونخلوه من الصفات والمناقب ما عدوا به رتبته ، وتجاوزوا معه درجته ، وتعصب ناس عليه فرموه بالزندقة ، والخروج عن الجادة ، وإفساد الدين ، وهجر السنة ، بل مناقضتها ، ثم الفتوى في الدين بغير حجة ولا سلطان ميين ، فتجاوزوا في طعنهم حد النقد ولم يتجهوا إلى آرائه بالفحص والدراسة ، ولم يكتفوا بالتزييف لها من غير حجة ولا دراسة ، بل عدوه عدواناً شديداً ، فطعنوا في دينه وشخصه وإيمانه .

٢ - ولقد كان ذلك وأبو حنيفة حي يذاكر تلاميذه فيما يعرض من دواعي الفتيا ، وما يخرج من أحاديث ، وما يضعه من أقيسة وضوابط ، وما يستنبطه من علل للأحكام يبني عليها ، ويطرد بها قياسه ويستقيم عليها اجتهاده .

ولم كان ذلك الاختلاف بشأنه؟ لذلك أسباب قد نعرض لها في بحثنا ببعض التفصيل ، ولكن نسارع هنا بذكر سبب منها ، قد يعد أساساً لغيره . وذلك أن أبا حنيفة كان له من قوة الشخصية ما وجه به الفقه توجيهاً تجاوز حلقة درسه ، بل تجاوز إقليمه إلى غيره من الأقاليم الإسلامية ، فتحدث الناس بآرائه في أكثر نواحي الدولة الإسلامية ، وتلقاها المخالف والموافق ، فاستنكرها المخالف وناصرها الموافق ، ورأى فيها الأول ( وهو المستمسك بالنص لا يعدوه ) بدءاً في الآراء في الدين ، فشدد في النكير ، وربما لا يكون رأى أبا حنيفة وما انصف به من ورع وتقى ، فأطلق

لسانه فيه ؛ لانه رأى رأياً بدعاً ، ولم يعرف دليله ولا قائله ، وربما كانت تخف حدة لسانه إذا رآه أو علم وجه الدليل ، بل ربما أجله وواقفه ، يروى في ذلك أن الأوزاعي فقيه الشام الذي كان معاصراً لأبي حنيفة قال لعبد الله بن المبارك : « من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة ويكنى أبا حنيفة ؟ » فلم يجبه ابن المبارك ، بل أخذ يذكر مسائل عويصة ، وطرق فهمها والفتوى فيها ، فقال : من صاحب هذه الفتاوى ؟ فقال شيخ لقيته بالعراق ، فقال الأوزاعي ، هذا نبيل من المشايخ ، اذهب فاستكثر منه ، قال هذا أبو حنيفة ، ثم اجتمع الأوزاعي وأبو حنيفة بمكة ، فتذاكر المسائل التي ذكرها ابن المبارك ، فكشفها ، فلما اختلفا قال الأوزاعي لابن المبارك : « غبط الرجل بكثرة علمه ووفور عقله ، واستغفر الله تعالى ، لقد كنت في غلط ظاهر ، الزم الرجل ، فإنه بخلاف ما بلغني عنه (١) » .

ولقد كان أبو حنيفة مع قوة شخصه ، وعمق تأثيره ، وبعد تفوقه ، صاحب طريقة جديدة في الإفتاء والتخريج ، وفهم الحديث واستنباط الأحكام منه ، وقد أخذ يبتط طريقته في تلاميذه ومن يتصل بهم نحواً من ثلاثين عاماً أو تزيد ، ومن كان كذلك لابد أن يستهدف للنقد المر ، بل التجريح لشخصه . والتزييف لرأيه ، والتعصب عليه .

٣ - ولقد اشتدت الملاحاة بين أنصاره وخصومه في القرن الرابع الهجري يوم ساد التعصب المذهبي ، وصار الفقه مجادلة بين المتعصبين ، وكانت تعقد المناظرات لذلك في بيوت الناس ، وفي المساجد ، حتى لقد كانت تحيي أيام العزاء بالمناظرة في الفقه والجدل حول المذاهب ، كل يناصر إمامه ، ويتعصب له ، وفي هذا العصر كتبت مناقب الأئمة وأخبارهم ، فكانت كلها طائفة بالثناء المفرط لإمامهم ، والطنع الجارح لغيره ، وكانت الملاحاة أشد ما تكون بين الحنفية والشافعية ؛ لذلك استهدف هذان الإمامان للطنع المر ، كما حملهما أنصارهما من المزاي والصفات ما لا يريدانه ، بل ما يبرآن أمام الله منه .

ولقد كان أبو حنيفة أشد استهدافاً للطعن؛ لأن كثرة إفتائه بالرأى كانت منفذاً للنيل منه في علمه بالحديث ، وفي روعه ، وفي حسن إفتائه ، وغير ذلك مما يتصل بمذهبه في الاستنباط والتخريج ، وقد رماه المتعصبون بكل رمية ، ولم يتخذوا في الطعن فيه إلاّ ولاذمة ، حتى لقد استنكر الأمر بعض الشافعيين ، ورأوا ذلك تجانفاً لإثم ، وخروجاً عن الجادة ، فكان من هؤلاء من أنصف أبا حنيفة ، وكتب في مناقبه ، ورد قول المتعصبين من الشافعية ، فرأينا السيوطي وهو شافعي يكتب رسالة يسميها : « تبيين الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة » ، ورأينا ابن حجر الهيثمي المكي وهو شافعي أيضاً يكتب رسالة يسميها : « الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان » ، ورأينا الشعراني في الميزان ينخص أبا حنيفة بالذكر والدفاع عنه ، واستقامة طريقة تخريجه ، ويذكره في طبقاته على أنه من أولياء الله الواصلين بحبل ولايته .

٤ - لم يجد الكاتب في أبي حنيفة إذن الطريق معبداً ، إذ وجد أخلاطاً من الأخبار تشبه الركام الذي اتصل فيه الجوهر بالتراب ، وامتزاجاً أحياناً ، حتى احتاج الفصل بينهما إلى الصهر والتهين . وما يوجد من الجوهر منفصلاً لا يجده المنقب إلا جذاذاً متناثراً ، لا يكون وحدة فكرية ونفسية متناسقة ، فيكون في حاجة إلى التأليف بين هذه الأجزاء ، حتى يخرج منها وحدة يستبين بها الرجل وعقله ونفسه ومنهاج استنباطه ، وما انتهى إليه من آراء دارسها تلاميذه .

إن المناقب كثيرة وكثرتها لا تهدي السبيل ، ولا تنير الطريق ، إذ أنها طوائف من الأخبار التي تسودها المبالغة ، ولا يكاد يخلو خبر منها من الإغراق ، فتميز صحيحها من سقيمها يحتاج إلى مقاييس النقد المستقيمة ، فأخبارها لا ترفض جملة ، ولا تؤخذ بجملة ؛ إذ هي بلا شك فيها الحق والباطل ، وأخذ الحق من بينها يحتاج إلى نظر فاحص ، ومثلنا في ذلك القاضي الذي يتقدم إليه شاهد عاين الحادثة ، ولكنه مأخوذ بناحية فيها ، يفرق في وصفها حتى يخرج الحق فيها ،

فيستمع إليه ويحاول أن يأخذ من هذه الشهادة طريقاً لمعرفة الحق في ذاته ، إذ تبين له عن طريقها الأمارات المعلقة ، ويهتدى منها إلى القرائن الكاشفة المبينة ، وهو في هذا السبيل يجتهد في معرفة مقدار المبالغة وحدودها ، بعد أن تكشف القرائن ، وتبين الأمارات .

٥ - ولئن استخلصنا أخبار أبي حنيفة الصادقة وحياته ، وما أحاط بها ثم اتجهنا إلى دراسة آرائه لنجدن الطريق وعثاً ، لأننا لا نجد كتاباً ماثوراً لأبي حنيفة دونت فيه آرائه أو أصوله ؛ ولكن نجد تلك الآراء قد أثرت عنه بالرواية عن تلاميذه ؛ فكانت كتب الإمام أبي يوسف والإمام محمد هي الناقلات لآرائه مع آراء بقية صحابته ، وآراء لبعض العراقيين الذين عاصروه ، كابن شبرمه ، وابن أبي ليلى وعثمان البقي .

ولا شك أننا سنفرض أن هذه الكتب صادقة الرواية عن أبي حنيفة ، وذلك هو الفرض العلمي الذي لا يعتبر العلم سواء ؛ لتلقى العلماء لهذه الرواية بالقبول ، ولا يصح في ميزان العلم والتاريخ أن يترك أمراً تلقاه العلماء بالقبول إلا إذا قام الدليل على بطلانه ، أو صدق ما يخالفه .

٦ - ولكن إن اعتمدنا فقط على ما رواه هذان الإمامان الجليلان عن شيخهما لا يكون البحث كاملاً ، وتكون فيه فجوات يجب سدها ، ليكون معلناً لذلك المذهب الجليل ؛ لأن تلك الكتب لم ترو كل آراء أبي حنيفة ، إذ ثمة آراء له لم تدون فيها ، فاحتجنا إلى البحث عن هذه الآثار من علم الإمام من غير هذه الرواية ، ولقد وجدنا ذلك مبسوطاً في كتب المذهب ، ووجدنا الفقهاء فيه يرجحون بعض هذه الروايات على روايات ظاهر الرواية وهي كتب الإمام محمد عند التعارض ، ولكن ذلك كان في أحيان قليلة ، والعلماء على ترجيح ظاهر الرواية في الكثير الغالب الذي يعتبره غيره نادراً .

ومهما يكن من الأمر فإن ذلك الترجيح يجب أن يكون موضع دراسة وموازنة ، وهذا مما يجعل الأمر في هذا عسيراً ، فلا يكون ميسراً سهلاً .

وفوق ما تقدم نرى أن كتب الإمام محمد قد سردت فيها الأقوال من غير ذكر لدليلها في أكثر الأحيان ، فهي قد جاءت بأقوال أبي حنيفة ، ولكن خالية من روحها ، وهو دليلها ، ولا شك أن دراستها وحدها لا يمكن أن تعطينا صورة صادقة عن أبي حنيفة فقيه الرأي ، إذ لا يمكن أن تعطينا صورة صادقة عن منهجه في القياس ، واستخراج العلل من النصوص ، وتعميم أحكامها على أطراد هذه العلل ، لذلك كان لابد لدراسة أبي حنيفة الفقيه القياس من أن نتعرف أدلته بما ساقه العلماء الذين شرحوا كتب محمد ، ووجهوا أحكامها ، ففي هذه الشروح نستطيع أن نتعرف أقيسة أبي حنيفة وتوجيهاته ، ولسنا معتقدين أن تلك الأدلة مأثورة عن الإمام ، ولكن لأنه عما ساقه العلماء الذين التقوا بتلاميذه ، ومن جاء بعدهم نستطيع أن نقول إن هذه التوجيهات ، وإن لم تكن أدلة الإمام بالنص ، هي مقربة لأقيسته ، موضحة على سبيل الظن الغالب للعلل التي كان يستنبطها من النصوص ، ويبني عليها قياسه .

٧ - ولقد نجد نقصاً آخر ، وهو أن أصول أبي حنيفة وطرائق استنباطه لم نجد لها مدونة فيما بين أيدينا من كتب ، فلم نعرفها مفصلة ، عن طريق الرواية عنه ، لا عن تلاميذه ، ولا عن غيرهم . وما دون من أصول كان مستنبطاً من مجموع أحكام الفروع ، والربط بينها ، وجمع كل طائفة منها في قرن واحد ، يعتبر أصلها ، فرسالة أبي الحسن الكرخي ، ورسالة الدبوسي ، وكتاب اليزدوي كل ما فيها من أصول جامعة ، سواء أكان قواعد لأحكام الفروع الجزئية ، أم كان طرائق لاستنباط المذهب الحنفي - ليس مأثوراً بالرواية عن الإمام أو أصحابه ، ولكن كان مستنبطاً من الفروع المأثورة عن هؤلاء الأئمة الذين أنشئوا المذهب الحنفي . لذلك كانت معرفة أصول المذهب الحنفي ليس طريقها معبداً سهلاً ، إذ أن على الدارس أن يتعرف مقدار السلامة والصحة في أخذ هذه الأصول من مجموع ما أثر من فروع ، وتطبيقها عليها ، وذلك أمر ليس هيناً ليناً .

٨ - وهناك نقص نلمسه عند دراسة أبي حنيفة ، وهو أننا لا نجد في المأثور

عنه بطريق الرواية إلا آراءه الفقهية . أما آراؤه في العقائد ، وآراؤه في الإمامة ، فلم نجدهما في كتب صاحبيه أبي يوسف ومحمد نعم أثرت عنه آراء في العقائد في كتب منسوبة إليه ، منها كتاب الفقه الأكبر ، وهو رسالة صغيرة في بضع ورقات ، وعليها شروح كثيرة ، ورسالة العالم والمتعلم ، وقد تبين لنا هاتان الرسالتان منحاه في دراسة العقائد ، وكذلك رسالته إلى عثمان البتي .

ولكن رأيه في الإمامة لم نجده مدوناً بقلمه ، ولا بإملائه ، ولا برواية أحد من أصحابه ، مع أن حياته ، والأدوار التي مر بها ، والمحن التي نزلت به تنبئ عن رأى سياسى معين ، لحياته ، كما سنبين ، تنبئنا عن اتصاله الوثيق بالإمام زيد بن علي زين العابدين ، وغيره من أئمة الشيعة ، وتنبئنا كما تدل أقوال أصحابه على أن هواه ( كقبييلة أهل فارس ) مع بني علي ، وإن محنته كانت بسبب هذه النزعة . ولكننا لا نجد شيئاً من ذلك في الكتب المنسوبة إليه ، ولا في الروايات التي تروى عنه ، وإنه مما لا شك فيه أن رأيه في الإمامة كان يذكره في حلقة درسه أحياناً وأنه كان يخالف فيه بني العباس ، بل لقد كان يجهر بذلك أيام خروج إبراهيم أخى النفس الزكية على المنصور ، حتى لقد قال له صاحبه زفر فيما يروى عنه : « والله ما أنت بمنته ، حتى توضع الجبال في أعناقنا » (١)

ولكن أصحابه ، وخصوصاً أبا يوسف ومحمد كانت صلتهم بالدولة العباسية وثيقة ، فكلاهما تولى منصب القضاء لهذه الدولة ، فلم يدونا آراء شيخهما التي تمس هذه الدولة ، وتغض من سلطانها ، ولذلك طويت في لجنة التاريخ هذه الآراء ؛ وعلى الباحث المنقب أن يتلمسها تلمساً ، وسنحاول إن شاء الله تعالى في هذا البحث أن نكشف الغطاء عن هذا المستور ، وعسانا نصل إلى ذلك بتوفيقه تعالى .

٩ - هذه ثغرات أو فجوات يراها الباحث عند دراسة ذلك الإمام العظيم ؛ ويتقاضاه العلم أن يملأها ، وهي تكشف بلا ريب عن صعوبة دراسته ، ويضاف إليها صعوبة أخرى ، وهي أن مذهب أبي حنيفة مذهب شرق وغرب ، وتناولته

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٣٩ ، وإبراهيم هذا هو إبراهيم بن عبدالله بن الحسن .



أعراف في أقاليم مختلفة متباينة ، وقد اختبره القضاء وصقله أزماناً متطاولة ، فقد كان مذهب القضاء رديحاً طويلاً في بغداد أيام سلطان العباسيين . ولما انتحل العثمانيون نحلة الخلافة الإسلامية ، وتسموا باسم الخلفاء ، ومذهبهم الرسمي هو مذهب أبي حنيفة ، صار هو مذهب الخلافة ، فكان في العراق ومصر والشام وغيرها من الأقاليم المذهب الرسمي ، ثم امتد نفوذه حتى صار مذهب الهنود المسلمين ، ثم تجاوز ربوع الهند فكان مذهب المسلمين في الصين ؛ ولهذه الآفاق التي حل فيها ذلك المذهب ولأخذه بالعرف ، حيث لا كتاب ولا سنة ، كان التخريج فيه متسعاً ، وكانت الآراء المختلفة للمسائل كثيرة ، وكان نمو المذهب من بعد أصحابه عظيماً وكان ضبط أنواع التخريج فيه ليس من الأمور السهلة ، فعلماء ما وراء النهر لهم تخريجات ، وعلماء العراق لهم تخريجات ، وعلماء الروم لهم تخريجات ، ومعرفة هذه التخريجات المختلفة ، تقتضى معرفة عرف كل إقليم من هذه الأقاليم ، والعصر الذى كان فيه التخريج ؛ فإن العرف يختلف باختلاف العصور ، ومعرفة كل هذا تقتضى جهوداً ، وليس في سلطانتنا ما يسهل لنا ذلك العرفان ، ولذلك سنكتفى عند دراسة أدوار ذلك المذهب بما يكون في الإمكان ، ونرجو أن نسدد ونقارب ، والله المستعان ، وقد اختص سبحانه بالكمال وحده .

## حياة أبي حنيفة

١٠ - مولده ونسبه : ولد أبو حنيفة بالكوفة في سنة ٨٠ من الهجرة النبوية على رواية الأكثرين التي يكاد يجمع عليها المؤرخون ، وهناك رواية أخرى تقول أنه ولد سنة ٦١ ، ولكن لا مؤيد لهذه الرواية ، وهي لا تتفق مع نهاية حياته ؛ إذ أن المتفق عليه أنه لم يمض قبل سنة ١٥٠ ، والأكثرون على أنه مات بعد أن أنزل المنصور به المحنة ، وعلى رواية أنه ولد سنة ٦١ ، يكون إنزال المحنة به لتولى القضاء وهو في سن التسعين ، ومن كان في هذا السن لا يعرف عليه ذلك العمل الخطير ، ولو عرض عليه لكان أدنى الحجاج إلى طرف لسانه هو تلك الشيخوخة الفائية ، ولكن لم يذكر في أى خبر أو رواية أنه اعتذر بهذا الاعتذار فلا تستقيم إذن هذه الرواية مع هذه النهاية التي يذكرها جميع المؤرخين له رضى الله عنه .

١١ - وأبوه هو ثابت بن زوطى الفارسي ، فهو فارسي النسب على هذا ، وقد كان جده من أهل كابل <sup>(١)</sup> وقد أسر عند فتح العرب لهذه البلاد ، واسترق لبعض بني تميم بن ثعلبة ، ثم أعتق ، فكان ولاؤه لهذه القبيلة ؛ وكان هو تيمياً بهذا الولاء ، هذه رواية حفيد أبي حنيفة عمر بن حماد بن أبي حنيفة عن نسبه ، ولكن يذكر إسماعيل أخو عمر هذا أن أبا حنيفة هو النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان <sup>(٢)</sup> ويقول : : والله ما وقع لنا قط . .

(١) كون أبي حنيفة فارسياً هو المشهور الذي يجمع عليه الثقات ، وروى أنه بابلي فقد جاء في تاريخ بغداد للخطيب : كان أبو حنيفة من أهل بابل . وربما قال في قول البابلي كذا . . وقد ادعى بعض المتعصبين من الحنفية أنه عربي ، وقال إن زوطى من بني يحيى ابن زيد بن أسد ، وقيل ابن راشد الأنصاري ، وهذا كلام مردود ، إذ المشهور أنه من أولاد فارس . وأنه ينتمى إلى ساداتهم ، وأصل جده الأول من كابل ، كما ذكرنا في الأصل ، أما مقام أبيه فقيل ترمذ ، وقيل نسا ، وقيل الأنبار ، ويصح أن يكون قد أقام بها جميعاً وأن آخر مقامه كان بالأنبار . ولذا قيل : ولد بها أبو حنيفة . ولكن الأكثرين على أنه ولد بالكوفة ، فكانت آخر موطنه . وقد التقى ثابت بعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته . (٢) المرزبان هو الرئيس من أبناء فارس الأحرار

ولاشك أن حفيدى أبى حنيفة قد اختلفا فى سياق النسب ولوظاهراً ، فأولهما بذكر أن أبا ثابت هو زوطى ، والثانى يذكر أن النعمان ، والأول يسجل أنه سر واسترق ، والثانى ينفى الرق نفيّاً تاماً . ولقد وفق صاحب الخيرات الحسان بين الروایتين ، بأنه لعل جد أبى حنيفة له إسمان أحدهما زوطى والثانى النعمان ، وبأن نفي الرق الذى يذكره الثانى ينصب على الأب لا على الجد ، وقد نوافق على هذا التوفيق فيما يتعلق باختلاف الإسم فى الظاهر ، ولكن لا نوافق عليه فيما يتعلق بإثبات الرق على إحدى الروایتين ، ونفيه على الرواية الأخرى ، إذ أن ذلك النفي المؤكد لا يكون مقصوراً على الأب فقط .

وعندى فى التوفيق بين الروایتين أن زوطى أو النعمان قد أسر عند فتح بلاده ولكن يظهر أنه قد من عليه ، كما هو الشأن فى معاملة المسلمين لبعض كبراء البلاد المفتوحة حفظاً لوجوههم ، وسماحة من الإسلام ، وإدناء لقلوبهم وقلوب ذوى قرباهم ، ومن يتصلون بهم

١٢ - أخبار الثقات من العلماء على أنه فارسى ، وليس بعرى ولا بابلى ، وسواء أكان الرق جرى على جده أم لم يجر ، فقد ولد هو وأبوه على الحرية ، وإن زعم بعضهم فى قول غير موثوق به من المحققين أن الرق قد جرى على أبيه ، وليس يضير أباً حنيفة فى قدره وعلمه ، وشرف نفسه وغايته ، أن يكون الرق قد جرى على جده أو على أبيه ، بل أن يكون قد جرى على نفسه هو ، فما كان شرفه من نسب ولا مال ونشب ؛ ولكن كان جاهه من المواهب والنفس ، والعقل والتقى ، وذلك هو الشرف .

ولقد قال فى هذا المقام المسكى : « اعلم أن الفتوى أعلى الأنساب ، وأقوى أسباب الثواب ، قال الله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وقال عليه السلام : « آلى كل برتى » ، ولذا هد سليمان الفارسى رضى الله عنه من أهل البيت فقال : « سليمان منا آل البيت » ، ونفى الله ولد نوح عليه السلام من نوح ، فقال : « إنه ليس من أهلك » ، « إنه عمل غير صالح » ، « وقرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بلالا الحبشي ، وبعد عمه أبا لهب القرشي ،<sup>(١)</sup> .

ولقد كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يحس بذلك الشرف النفسى ، فى وقت  
لقد سادت فيه اللجاجة بالشرف النسبى ؛ يروى فى هذا أن بعض بنى نيم الذين  
ينتمى إليهم ولاؤه قال له أنت مولائى ، فقال أبو حنيفة : أنا والله أشرف لك  
منك لى ،<sup>(٢)</sup> ، فلم يكن من ذلك نفوسهم ، ويتبين ذلك فى بيان حياته .

١٢ - لم يكن نسبة الفارسى إذن بغاض من قدره ، ولم يكن بممانعه من أن  
يسمو إلى السكال ، ويسير فى طريقه ، فلم تكن نفسه نفس عبد ، بل كانت نفس  
حر أصيل .

ولقد كان الموالى ، ( وهو الإسم الذى أطلقه المؤرخين على غير العرب ) ؛  
هم حملة الفقه فى عصر التابعين الذين تلقى عليهم أبو حنيفة ، وتخرج على فقههم ؛  
فأكثر فقهاء الأمصار فى عصر التابعين وتاجيهم كانوا من الموالى .

فقد جاء فى العقد الفريد لابن عبد ربه ما نصه : قال لى ابن أبى ليلى ، قال لى  
عيسى بن موسى ، وكان دياناً شديد العصبية ، من كان فقيه العراق ؟ قلت الحسن  
ابن أبى الحسن ، قال ثم من ؟ قلت محمد بن سيرين ؟ قال فما هما ؟ قلت مولىان قال  
فمن كان فقيه مكة ؟ قلت عطاء بن أبى رباح ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ؛ وسلمان  
ابن يسار ، قال فما هؤلاء ؟ قلت موال ، قال فمن فقهاء المدينة ؟ قلت زيد بن أسلم ،  
ومحمد بن المنكدر ، ونافع بن أبى نجيح ، قال فمن هؤلاء ؟ قلت موال ، فتغير لونه  
ثم قال فمن أفقه أهل قباء ؟ قلت ربيعة الرأى ؛ وابن أبى الزناد ، قال فما كانا ؟ قلت  
من الموالى ، فارتد وجهه ، ثم قال فمن فقيه اليمن ؟ قلت طاووس ، وابنه ، وابن منبه  
قال فمن هؤلاء قلت من الموالى ، فانتفخت أوداجه وانتصب قائماً ، قال فمن كان  
فقيه خراسان ؟ قلت عطاء بن عبد الله الخراسانى ، قال فما كان عطاء هذا ؟ قلت مولى

(١) مناقب أبى حنيفة للسكى ص ٦ طبع استانبول .

(٢) الانتفاء لابن عبد البر .

فازداد وجهه تربداً ، واسود اسوداداً حتى خفته ، ثم قال فمن كان فقيه الشام ؟ قلت مكحول ، قال فما كان مكحول هذا ؟ قلت مولى ، فتنفس الصعداء ، ثم قال فمن كان فقيه الكوفة ؟ فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة ، وحماد بن أبي سليمان ، ولكن رأيت فيه الشر ، فقلت إبراهيم النخعي والشعبي ، قال فما كانا ؟ قلت عريان فقال الله أكبر ، وسكن جاشه ،<sup>(١)</sup> .

ولقد جاء مثل ذلك في مناقب أبي حنيفة للسكي ، في حديث جرى بين عطاء وهشام بن عبد الملك ، وهذا نصه : « قال دخلت على هشام بن عبد الملك بالرصافة فقال يا عطاء ، هل لك علم بعلماء الأمصار قلت بلى يا أمير المؤمنين ، فقال من فقيه أهل المدينة ؟ قلت نافع مولى ابن عمر ، قال فمن فقيه أهل مكة ؟ قلت عطاء بن أبي رباح ، قال أمولى أم عربي ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل اليمن ؟ قلت طاووس بن كيسان ، قال مولى أم عربي ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل اليمامة ؟ قلت يحيى بن كثير . قال مولى أم عربي ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل الشام ؟ قلت مكحول ، قال مولى أم عربي ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل الجزيرة ؟ قلت ميعون بن مهران ، قال مولى أم عربي ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه خراسان ؟ قلت الضحاك بن مزاحم ، قال مولى أم عربي ؟ قلت لا بل مولى ، قال فمن فقيه أهل البصرة ؟ قلت الحسن وابن سيرين ، قال موليان أم عريان ؟ قلت لا ، بل موليان ، قال فمن فقيه أهل الكوفة ، قلت إبراهيم النخعي ، قال مولى أم عربي ؟ قلت عربي ، قال : كادت تخرج نفسي ، ولا يقول واحد عربي . »

١٤ - كان العلم أكثره في الموالى في العصر الذى نشأ فيه أبو حنيفة ، فإذا كانوا قد فقدوا نخر النسب فقد آتاهم الله نخر العلم ، وهو أزكى وأبقى ، وأبقى على الدهر ، وأحفظ للذكر .

ولقد صدقت نبوءة رسول الله ﷺ في إخباره بأن العلم سيكون في أولاد فارس ، فقد روى في البخارى ومسلم والشيزارى والطبرانى أنه قال : « لو كان

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٦٢ طبع الأزهرية .

العلم معلقاً عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ، ، وقد اختلفت ألفاظه في هذه الكتب ، واتحد معناه .

وكان من صدق هذه النبوءة أن كان العلم بعد الصحابة عند الموالى ردحاً غير قصير من الزمان ، فليس عجيباً إذن أن يكون النعمان أبو حنيفة من الموالى ، وهم الوسط العلى للدولة الإسلامية .

١٥ - وقبل أن نترك الكلام في نسب أبي حنيفة نذكر تنميماً للموضوع السبب العلى في أن العلم في العصر الأموى كان جله في الموالى .

لقد تضافرت عدة أسباب فجعلت العلم الهوالى في ذلك العصر ، منها :  
( أ ) أن العرب في عصر الدولة الأموية كانت لهم السيادة والسلطان ، وكان عليهم الحرب والنزال ، فشغلهم كل ذلك عن المكوف على الدس والاستقصاء ، والبحث والتعمق ؛ والموالى رأوا فراغاً ، فأزجوه بالمدرسة والتنقيب والاطلاع والتمحيص ، ورأوا أنهم فقدوا السلطان ، فأرادوا أن ينالوا الشرف عن طريق آخر ، وهو المعرفة والعلم ، والحرمان قد يؤدى إلى الكمال وكبرى الغايات وجلائل الأعمال ، وذلك ما كان بالنسبة لهؤلاء الموالى ، فقد سيطروا على الفكر العربى الإسلامى ، وإن كان للعرب الغلب المادى .

( ب ) أن الصحابة استكثروا من الموالى ، فكان هؤلاء لهم ملازمين ، يصاحبونهم في غدوهم ورواحهم ، فيأخذون عنهم ما عرفوا عن رسول الله ﷺ حتى إذا انتهى عصر الصحابة كان أولئك حملة العلم للعصر الذى يليه ، ولذلك كان أكثر التابعين منهم .

( ح ) إن أولئك الموالى ينتسبون إلى أمم عريقة ذات ثقافات وعلم ، فكان لهذا تأثير في تكوين أفكارهم ، وتوجيه أذهانهم ، بل معتقداتهم أحياناً ، فكان النزوع إلى العلم فيهم يقارب الجبلية والطبيعة .

( د ) أن العرب لم يكونوا أهل صناعات ، والعلم إذا تفرغ له الإنسان صار كأنه صناعة له . قال ابن خلدون من كلام طويل له في هذا المقام . ثم صارت

هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التعلم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، وقد كنا قدما أن الصنائع من محتاج الحضر ، وأن العرب أبعد الناس عنها ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد عنها العرب ، والحضر لذلك العهد العجم ، أو من في معانهم من الموالى وأهل الخواضر . .

١٥ - نشأته : نشأ أبو حنيفة بالكوفة ، وتربى بها ، وعاش أكثر حياته فيها ، متعلماً ومجادلاً ومعلماً ، ولم تبين المصادر التي نحت أيدينا حياة أبيه ، وما كان يتولاه من الأعمال ، وحاله ، ولكن قد يستنبط منها ما يشير إشارة موجزة إلى بعض أحواله ، فقد يستفاد منها أنه كان من أهل اليسار ، وأنه كان من التجار ، وأنه كان مسلماً حسن الإسلام ، فقد جاء في أكثر الكتب التي ترجمت لحياة أبي حنيفة أن أباه التقى بعلی بن أبی طالب صغيراً ، وأن جده أهدى إليه مقداراً من الفالوج في عيد النيروز ، وذلك الخبر يوحى من بعد إلى أن أسرته كانت في بمبوحة الغنى ولها ثروة مكنتها من أن تهدي إلى الخليفة حلوى ما كان يأكلها إلا أهل اليسار . ولقد روى أن علیاً رضي الله عنه دعا لثابت عندما رآه بالبركة فيه وفي ذريته ، ويؤخذ من هذا أنه كان مسلماً وقت هذه الدعوة . وقد صرحت كتب التاريخ بأن ثابتاً ولد على الإسلام ، وعلى ذلك يكون أبو حنيفة قد نشأ أو نشأته في بيت إسلامي خالص ، وذلك ما يقرره العلماء جميعاً ، إلا من لا يؤمن به لشذوذهم ، ولا يلتفت لكلامهم .

ولقد وجدنا أبا حنيفة - كما سيتبين - يختلف إلى السوق ، قبل أن يختلف إلى العلماء ، ثم رأيناه طول حياته يحترف التجارة ، فیسوقنا هذا لا محالة إلى أن نقول إن أباه كان تاجراً ، ويغلب على الفان أنه كان تاجر خز ، وأن أبا حنيفة أخذ هذه المهنة عن أبيه ، كما هي عادة الناس في الغابر والحاضر ، وبهذا يتبين أن أبا حنيفة نشأ في بيت إسلامي خالص ، وأن أسرته كانت من أهل اليسار تحترف التجارة ، ولقد نفرض أنه توجه إلى حفظ القرآن ، كما هو شأن المتدينين ، وإن ذلك الفرض هو الذي يتفق مع ما عرف به أبو حنيفة في طول حياته ، فقد كان

من أكثر الناس تلاوة للقرآن ، ولقد روى أنه كان يختم القرآن نحو ستين مرة في رمضان ، وذلك الخبر وإن كان فيه بعض المبالغة ، ينبغي في الجملة عن كثرة تلاوته للقرآن الكريم ، وقد جاء من عدة طرق أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم أحد القراء السبعة ، (١)

١٦ - ولقد كانت الكوفة ، وهي مولده ، إحدى مدن العراق العظيمة ، بل ثاني مصرية العظميين في ذلك الوقت ، وفي العراق الملل والنحل والأهواء ، وقد كان موطناً لمذنبات قديمة ، كان السريان قد انتشروا فيه ، وأنشئوا لهم مدارس به قبل الإسلام ، وكانوا يدرسون فيها فلسفة اليونان ، وحكمة الفرس ، وكان في العراق قبل الإسلام مذاهب نصرانية تنجادل في العقائد ، وكان العراق بعد الإسلام مزيجاً من أجناس مختلفة وكان فيه اضطراب وفتن ، وفيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد ، ففيه الشيعة ، وفي باديته الخوارج ، وفيه المعتزلة ، وفيه تابعون مجتهدون حملوا علم من لقوا من الصحابة ، فكان فيه علم الدين سائغاً موروداً ، وفيه النحل المتنازعة ، والآراء المتضاربة .

فتحت عين أبي حنيفة فرأى هذه الأجناس ، وأشع عقله ، فأنكشفت له هذه الآراء ، ويظهر أنه في ميعة الصبا ، أو في بواكيره ، ابتدأ يجادل مع المجادلين ، ونازل بعض أصحاب هذه الأهواء بما توحى به السليقة المستقيمة ، ولكنه كان منصرفاً إلى مهنة التجارة ، ويختلف إلى الأسواق ولا يختلف إلى العلماء إلا قليلاً - حتى لمح بعض العلماء ما فيه من ذكاء ، وعقل علمي ، فضن به ، ولم يرد أن يكون كله للتجارة ، فأوصاه بأن يختلف إلى العلماء ، كما يختلف إلى الأسواق . يروى عن أبي حنيفة أنه قال : دمرت يوماً على الشعبي ، وهو جالس فدعاني ، فقال لي : إلى من تختلف ؟ فقلت أختلف إلى السوق ، فقال لم أهن الاختلاف إلى السوق ، عنت الاختلاف إلى العلماء ، فقلت له : أنا قليل الاختلاف إليهم ، فقال لي لا تغفل ، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء ، فإنني أرى فيك يقظة وحركة ، قال فوقع



في قلبي من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السرق ؛ وأخذت في العلم ، فنفعني الله بقوله ، (١) .

هذه القصة تدل بعبارتها وإشارتها على جملة أمور :

( أحدها ) أن أبا حنيفة كان يختلف في أول حياته إلى الأسواق ، ولا يختلف كثيراً إلى العلماء ، وأنه قد ابتدأ حياته ، ليكون تاجراً ، لا ليكون عالماً ، له مذهب في الفقه والاستنباط .

( ثانياً ) أن أبا حنيفة كانت تبدو عليه مخايل الذكاء ، وقوة الفكر إلى درجة وجهت إليه أنظار من كان يراه ، حتى قال له الشعبي ما قال ؛ ولكن في أى شيء كان يبدو ذلك النزوع العلى ، والاتجاه الفكرى . وهو لا يختلف إلى العلماء إلا قليلاً ؛ يظهر أنه بسلطان الجو الفكرى الذى يسيطر على العراق كان يخوض فيما يخوض فيه الفرق المختلفة ، كشأن كل فنى نال حظاً من المعرفة التى ينشئها عليه آباؤه ، فكان يجادل بعض أصحاب الأهواء عرضاً في بعض المنتديات أو المجالس أو الأسواق ، حتى تنبه له الشعبي وأمثاله ، ويظهر أنه كان في آرائه يقارب الجماعة ، ولا يباعد عنها كثيراً ، وهذا يفسر لنا ما تضافرت به الأخبار ، من أنه ابتدأ حياته بعلم الكلام ، فحاض في مسائله ، وناقش رؤساء الفرق في كثير من آرائها .

( ثالثاً ) أن أبا حنيفة انصرف بعد نصيحة الشعبي إلى العلم ، وصار يختلف إلى العلماء وحدهم ، ولا يختلف إلى الأسواق إلا قليلاً ، وليس معنى ذلك أنه انقطع عن التجارة ، بل الثابت في تاريخه ، أنه كان مع اشتغاله بالعلم وانصرافه إليه صاحب متجر ، ويظهر من الأخبار أنه كان قد يشارك فيه ، واعتمد على شريكه كما سنبين ، فكان لا يختلف إلا السوق إلى بمقدار ما يعرف به سير متجره ، واستقامة أحواله ، وعدم خروجه عما يوجبه الدين في الانجرار ، هذا ما يجب قوله لكي تكون الأخبار عنه متفقة في جملتها ، غير متناقضة بقدر الإمكان .

١٧ - بعد نصيحة الشعبي انصرف أبو حنيفة إن العلم ، واختلف إلى حلقات العلماء .

ولكن إلى أى فريق اتجه ؟ إن حلقات العلم كما يستنبط من المصادر التاريخية في ذلك العصر كانت ثلاثة أنواع : حلقات للمذاكرة في أصول العقائد ، وهذا ما كان يخوض فيه أهل الفرق المختلفة ، وحلقات لمذاكرة أحاديث رسول الله ﷺ وروايتها ، وحلقات لاستنباط الفقه من الكتاب والسنة ، والفتيا فيما يقع من الحوادث .

بين أيدينا في هذا ثلاث روايات : إحداها تذكر أنه عندما تفرغ لطلب العلم وصار هم نفسه ، اتجه إلى الفقه بعد أن استعرض العلوم المعروفة في ذلك العصر ، والروايتان الأخريان تبينان أنه اختار أولاً علم الكلام والجدل مع الفرق ، ثم صرفه الله عنه إلى الفقه ، فاتجه بكليته إليه .

وإليك الروايات الثلاث (١) :

الأولى : وقد رويت من عدة طرق : إحداها عن أبي يوسف صاحبه ، أنه سئل : كيف وفقت إلى الفقه . فقال أخبرك : أما التوفيق فكان من الله ، وله الحمد كما هو أهله ومستحقه : إني لما أردت تعلم العلم جعلت العلوم كلها نصب عيني ، فقرأت فناً فناً منها ، وتفكرت عاقبته ، وموضع نفعه ، فقلت آخذ في الكلام ، ثم نظرت ، فإذا عاقبته عاقبة سوء ، ونفعه قليل ، وإذا كمل الإنسان فيه ، لا يستطيع أن يتكلم جهاراً ، ورعى بكل سوء ، ويقال صاحب هوى ، ثم تتبعت أمر الأدب والنحو ، فإذا عاقبة أمره أن أجلس مع صبي أعلمه النحو والأدب ، ثم تتبعت أمر الشعر ، فوجدت عاقبة أمره المدح والهجاء ، وقول الكذب وتمزيق الدين ، ثم تفكرت في أمر القراءات ، فقلت إذا بلغت الغاية منه اجتمع إلى أحداث يقرءون على ، والكلام في القرآن ومعانيه صعب ، فقلت أطلب الحديث ، فقلت إذا جمعت

---

(١) الروايات الثلاث ذكرت في تاريخ بغداد بطرق مختلفة ، وفي المناقب للسكي ولابن البرزاني وفي الخيرات الحسان ، وغيرها .

منه الكثير أحتاج إلى عمر طويل ، حتى يحتاج الناس إلى ، وإذا احتيج إلى لا يجتمع إلا الأحداث ، ولعلمهم يزموتنى بالكذب وسوء الحفظ ، فيلزمنى ذلك إلى يوم الدين ، ثم قلبت الفقه ، فكلمة قلبته وأدرته لم يزد إلا جلالته ، ولم أجد فيها عيباً ، ورأيت الجلوس مع العلماء والفقهاء والمشايخ والبصراء والتخلق بأخلاقهم ، ورأيت أنه لا يستقيم أداء الفرائض ، وإقامة الدين والتعبد إلا بمعرفته ، وطلب الدنيا والآخرة إلا به . . ومن أراد أن يطلب به الدنيا طلب به أمراً جسيماً ، وصار إلى رفعة منها ، ومن أراد العبادة والتخلي لم يستطع أحد أن يقول تعبد بغير علم وقيل إنه فقه ، وعمل بعلم .

وهذه الرواية تبين أنه راد العلوم التي كانت شائعة في عصره ؛ ليختار من بينها ما يحمل همته إليه ، ويتخصص فيه ، وبهذا يستبين أنه تتقف في الجملة بكل العلوم التي كانت في عصره ، وإن لم ينصرف من بعد إلا إلى الفقه ، وكان انصرافه إليه بعد اختيار غيره ، وتفهمه في الجملة .

الرواية الثانية : أنه روى عن يحيى بن شيان أن أبا حنيفة قال : كنت رجلاً أعطيت جدلاً في الكلام فضى دهر أتردد فيه ، وبه أخاصم ، وعنه أفاضل ، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرهم بالبصرة ، فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة منها ، أقيم سنة ، وأقل وأكثر ، وكنت نازعت طبقات الخوارج من الإباضية والصفيرية وغيرهم . . . وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ، وكنت أقول هذا الكلام في أصل الدين ، فراجعت نفسي بعد ما مضى لي فيه عمر ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يكن يفونهم شيء مما ندركه نحن ، وكانوا عليه أقدر ، وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور ، ثم لم ينتصبا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، وتهوا عنه أشد النهى ، ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه ، عليه تجالسوا . وإليه حضوا . كانوا يعلمون الناس ، ويدعونهم إلى التعلم ، ويرغبونهم فيه . . ويفتون ويستفتون ، وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتابعهم التابعون عليه ،

فلما ظهر لنا من أوردهم هذا الذى وصفنا ، تركنا المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام ، واكتفينا بمعرفته ، ورجعنا إلى ما كان عليه السلف ، وأخذنا فيما كانوا عليه ، وشرعنا فيما شرعوا ، وجالسنا أهل المعرفة بذلك ، وإني رأيت أن من ينتحل الكلام ويجادل فيه قوم ليس سيماهم سيمى المتقدمين ، ولا منهاجهم منهاج الصالحين رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم ، لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف والصالح ، ولم يكن لهم ورع ولا تقى .

الرواية الثالثة : وهى تروى عن زفر بن الهذيل تليذه ، فهو يقول : سمعت أبا حنيفة يقول كنت أنظر فى الكلام ، حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلى فيه بالأصابع وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان ، فجاءتنى امرأة يوماً ، فقالت : رجل له امرأة أمة ، أراد أن يطلقها للسنة ، كم يطلقها ، فأمرتها أن تسأل حماداً ، ثم ترجع فتخبرنى ، فسألت حماداً ، فقال يطلقها ، وهى طاهرة من الحيض والجماع تطليقة ، ثم يتركها حتى تحيض حبستين ، فإذا اغتسلت فقد حلت الأزواج ، فرجعت ، فقلت لا حاجة لى فى الكلام ، وأخذت نعلى ، وجلست إلى حماد ، فكنت أسمع مسأله ، فأحفظ قوله ، ثم يعيدها من الغد ، فأحفظ ، ويخطئ أصحابه ، فقال لا يجلس فى صدر الحلقة بمذائى غير أبى حنيفة . . .

١٨ - هذه هى الروايات الثلاث ، وقد رويت بعدة طرق اختلفت ألفاظها إيجازاً وإطناباً ، واتحدت معانيها ، والرواية الأولى بلا ريب تبين أنه من أول أمره يختار الفقه بعد أن تثقف بكل هذه العلوم كما فوهنا ، والروايتان الآخرتان تبينان أنه كان قد تفنن فى علم الكلام ، ثم عدل عنه إلى الفقه .

والتوفيق سهل بين الرواية الأولى ، والروايتين الأخرتين ؛ لأن الأولى لم تنف أنه تعلم علم الكلام ، وتناقش فى مسأله ، وناظر وجادل ، بل إنها تشير إلى أنه علمه والآخران تصرحان بأنه كان يجادل ويناظر فيه ، وكان يجد فيه متعة نفسه ، حتى كان يرحل لمناقشة الفرق المختلفة بالبصرة ، فاهو موضع الإشارة فى الأولى هو موضع التصريح فى الآخرين ، وكلها يدل على أنه كانت همته من بعد إلى الفقه

١٩ - تنقف إذن أبو حنيفة بكل الثقافة الإسلامية التي كانت في عصره ، حفظ القرآن على قراءة عاصم ، وقد عرف قدراً من الحديث ، وقدراً من النحو والأدب والشعر ، وجادله الفرق المختلفة في مسائل الاعتقاد وما يتصل به ، وكان يرحل لهذه المناقشة إلى البصرة ، وكان يمكث بها أحياناً سنة لذلك الجدل ، ثم انصرف بعد ذلك إلى الفقه .

والجدل في أصول العقائد كان قد استهواه في صدر حياته ، حتى بلغ فيه شأواً عظيماً ، وصارت له طريقة في فهم أصول الدين ، بل إنه قد ثبت أنه بعد انصرافه إلى الفقه كان يجادل أحياناً في تلك الأصول ، إذا عرض ما يقتضيه ذلك ، فقد ساور الخوارج المسجد ، وهو به ، ودخلوا حلقة فجادلهم<sup>(١)</sup> ، وجادل بعض غلاة

(١) ثبت هنا مناظرة رويت عنه بعد أن استوى للفقه ، وصار كله له ، وقد كانت بينه وبين الخوارج الذين يكفرون مرتكب الذنب ، فإنه يروى أنه جاء وفد منهم ، فقالوا لآبي حنيفة : هاتان جنازتان على باب المسجد ، أما أحدهما لجنازة رجل شرب الخمر حتى كظته وحشرج بها فوات ، والآخرى امرأة زنت حتى إذا أيقنت بالحبل قتلت نفسها ، قال من أى الممل كانا ، من اليهود ؟ قالوا لا ، قال أفن النصارى ؟ قالوا لا ، قال أفن المجوس ؟ قالوا لا ، قال من أى الممل كانوا ؟ قالوا من الملة التي تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، قال فأخبروني عن هذه الشهادة أى من الإيمان تلك أو ربع أو خمس ؟ قالوا إن الإيمان لا يكون ثلثاً ولا رباعاً ولا خمساً ، قال فكم هى من الإيمان ؟ قالوا الإيمان كله . قال فاسألهم إياى عن قوم زعمتم وأقررتهم أنهما كانا مؤمنين ، قالوا دعنا عنك ، أمن أهل الجنة هما أم من أهل النار ؟ قال أما إذ أيتيم فإنى أقول فيهما ما قاله نبي الله إبراهيم في قوم كانوا أعظم جرماً منهما . « فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم » ، وأقول فيهما ما قاله نبي الله عيسى في قوم كانوا أعظم جرماً منهما : « إن تعذبهم ، فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » ، وأقول فيهما ما قاله نبي الله نوح إذ قالوا : « أنؤمن بك واتبعك الأراذلون » ، قال فما على بما كانوا يعملون ، إن حسابهم لإعلى ربى لو تشعرون ، وما أنا بطارد المؤمنين ، ، وأقول ما قال نوح عليه السلام : « ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيمهم الله خيراً ، الله أعلم بما فى أنفسهم إنى إذن لمن الظالمين » ، وعندما سمع الخوارج هذا ألقوا السلاح .

الشيعة فأقنعهم ، وهكذا ، وكل ذلك وهو منصرف كل الانصراف إلى الفقه .  
ولكنه مع وقوعه في الجدل في علم أصول العقائد أحياناً كان ينهى أصحابه  
والمقربين إليه من الجدل فيه ، يروى ذلك أنه رأى ابنه حماداً يناظر في الكلام  
فنهاه ، فقالوا رأيناك تناظر فيه ، وتنهانا عنه ، فقال : «كنا تناظر ، وكأن على  
رءوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا ، وأتم تناظرون ، وتريدون زلة صاحبكم ،  
ومن أراد أن يزل صاحبه ، فقد أراد أن يكفر صاحبه ، ومن أراد أن يكفر  
صاحبه ، فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه ،<sup>(١)</sup> .

٢٠ - وخلاصة القول أن أبا حنيفة كما تشير الروايات المختلفة ، وكما يصرح  
أكثرها ، كان قد ابتدأ حياته في مسائل الاعتقاد ، وهو ما يسمى علم الكلام  
وأنه كان يجادل الفرق المختلفة ، ويساجلها ، ثم عدل عن ذلك إلى الفقه ، فاستغرق  
كل مجهوده الفكري ، وإن كان يجادل في بعض الأحيان في العقائد عندما تضطره  
حاجة فكرية ، أو إحقاق حق إلى هذه المجادلة .

اتجه إذن أبو حنيفة إلى الفقه بعد أن غاض فيما كانت تخوض فيه الفرق المختلفة  
وقد اتجه إلى دراسة الفتيا على المشايخ الكبار الذين كانوا في عصره ، ولزم واحداً  
منهم ، أخذ عنه وتخرج عليه ، وبظهر أنه أحسن بجدوى ذلك عليه ، فقد كان يرى  
أن طالب الفقه يأخذ عن المشايخ المختلفين ، ويعيش في بيئته ، ويلزم فقيهاً ممتازاً  
يتخرج عليه ويقفه على دقيق المسائل . ولقد كانت الكوفة في عهده موطن فقهاء  
العراق ، كما كانت البصرة موطن الفرق المختلفة ، ومن كانوا يخوضون في أصول  
الاعتقاد ، وقد كانت تلك البيئة الفكرية لها أثرها في نفسه ، حتى لقد قال هو في بيان  
ذلك : «كنت في معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهاءهم<sup>(٢)</sup>» .

٢١ - لزم أبو حنيفة حماد بن أبي سليمان ، وتخرج عليه في الفقه ، واستمر  
معه إلى أن مات ، ونريد أن نثير ثلاثة أمور نبهت عليها ، وهي (١) ما كانت سن

---

(١) مناقب أبي حنيفة لابن البرزقي ص ١٢١ من الجزء الأول .

(٢) تاريخ بغداد ج ٣١ ص ٣٣٣ .

أبي حنيفة عندما لزم حمادا ، وعندما اتجه إلى الفقه ؟ ( ٢ ) وما سنه عندما استقل بالدرس ؟ ( ٣ ) وهل كانت الملازمة تامة ، بحيث لم يتصل اتصالاً علمياً بغيره ؟ أو هل اقتصر في ملازمته على حماد ، ولم يدرس فقه غيره ؟ .

ولنبداً بالجواب عن هذه الأسئلة ؛ وإننا لا نستطيع أن نعرف سنه عندما اتجه إلى الفقه ، أو لازم حمادا إلا عن طريق معرفة سنه عندما اشتغل بالدرس ، فإن ذلك معروف ثابت ، وهذا لأن الثابت الذي تسكاد الروايات تجمع عليه أن أبا حنيفة لازم حمادا إلى أن مات ، ولم يستقل بالدرس والتحصيل إلا بعد موته ، وبعد أن جلس في حلقة التي شغرت بموته أو كمادات ، حتى ملأها أبو حنيفة ، وإن حمادا قد مات في سنة ١٢٠ هـ ، فكأنه مات وأبو حنيفة في الأربعين من عمره ، وعلى ذلك لم يستقل أبو حنيفة بالدراسة إلا وهو في سن الأربعين ، وقد بلغ أشده في الجسم والعقل معاً ، وقد فكر في أن يشتغل قبل ذلك ، ولكنه عدل ، فقد روى عن زفر أنه قال إن أبا حنيفة قال عن صلته بشيخه حماد : « صحبته عشرين سنة ، ثم نازعتني نفسى الطالب للرياسة ، فأردت أن أعزله ، وأجلس في حلقة لنفسى ، فخرجت يوماً بالعشى ، وعزى أن أفعل ، فلما دخلت المسجد ورأيت لم تطب نفسى أن أعزله ، فجلست معه ، فجاءه في تلك الليلة نعى قرابة له قد مات بالبصرة ، وترك مالا ، وليس له وارث غيره ، فأمرنى أن أجلس مكانه ، فها هو إلا أن خرج ، حتى وردت على مسائل لم أسمعها منه ، فكنت أجيب وأكتب جوابي ، ثم قدم فعرضت عليه المسائل ، وكانت نحواً من ستين مسألة ، فوافقني في أربعين ، وخالفني في عشرين ، فأليت على نفسى ألا أفارقه حتى يموت ، فلم أفارقه ، حتى مات ، (١) .

وقد ثبت أنه لازمه ثمانى عشرة سنة ، فقد روى عنه أنه قال : قدمت البصرة فظننت أنى لا أسأل عن شيء إلا أجبت عنه ، فسألوني عن أشياء لم يكن عندي فيها جواب ، فجعلت على نفسى ألا أفارق حماداً حتى يموت ، فصحبته ثمانى عشر سنة ، (٢) .

وإذا كان أبو حنيفة قد لازم حماداً ثمانى عشرة سنة ، ومات حماد ، وهو فى سن الأربعين ، فكأنه تلمذ له وهو فى سن الثانية والعشرين ، ولازمه إلى الأربعين ، واستقل بالدرس والبحث ، وتولى حلقاته بعد ذلك .

أما عن مقدار هذه الملازمة ، فالمتتبع لحياته يرى أنها لم تكن ملازمة تامة ، بحيث انقطع إليه ، ولم يأخذ عن سواه ، فقد كان كثير الرحلة إلى بيت الله الحرام حاجاً ، وفى مكة والمدينة التقى بالعلماء ، ومنهم كثيرون من التابعين ، ولم يكن لقاءه بهم إلا لقاء عابثاً ، يروى عنهم الأحاديث ، ويذاكرهم الفقه ، ويدارسهم ما عندهم من طرائقه ، وإن المذكور فى أخباره وتاريخه أن مشايخه عددهم كبير .

ومن روى عنهم ومن دارسهم كانوا من فرق مختلفة ، فلقد ثبت أنه دارس زيد بن علي بن زين العابدين ، و جعفر الصادق من أئمة الشيعة ، و عبد الله بن حسن ابن حسن أبا محمد النفس الزكية ، بل ثبت أنه دارس بعض الكيسانية الذين يقولون بالرجعة ، وسنبن كل ذلك عند الكلام على شيوخه إن شاء الله تعالى .

ومن هذا كله يتبين أنه كان مع ملازمته لشيخه حماد ، قد لاقى غيره من الفقهاء والمحدثين . وكان يتتبع التابعين أينما كانوا ، وحيثما تفرقوا ، وخصوصاً التابعين الذين اتصلوا بصحابة كانوا ممتازين فى الفقه والاجتهاد ، حتى لقد قال : « تلقيت فقه عمر وفقه علي ، وفقه عبد الله بن مسعود ، وفقه ابن عباس عن أصحابهم ، وما كان هذا التلقى بمستقيم له ، إن كانت دراسته مقصورة على حماد ، وملازمته له وحده .

٢٢ - جلس أبو حنيفة فى الأربعين من عمره فى مجلس شيخه حماد بمسجد الكوفة ، وأخذ يدارس تلاميذه ما يعرض له من فتاوى ، وما يباغى من أفضية ، ويقبى الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، بعقل قوى مستقيم ، ومنطق قويم ، حتى وضع تلك الطريقة الفقهية التى اشتق منها المذهب الحنفى .

ولا نريد أن نذكر هنا بالتفصيل ما كون له ذلك العلم ، ولا النتائج التى تآدى إليها ، فلذلك موضعه من البيان والشرح .

وهنا نتكلم عن مجرى حياته وما اتصل بها ، أى أننا هنا ندرس شخصه ،



وهناك ندرس ما كَوَّنَ عليه مما لا بس شخصه ، ثم ندرس ماهو نتيجة للأمرين معاً ، وهو ذات عليه ، وما غرسه للأجيال من غراث أثمرت ثمراتها في الحقب ، وفتحت للناس أبواباً من التخريج والفقه في كثير من الأمصار .

ونريد لكي يتبين كل ما اتصل بحياته الشخصية أن نبين أمرين :  
( أحدهما ) كيف كانت معيشته ومصدر رزقه ، ( ثانيهما ) موقفه من الحياة العامة ،  
أى الأحداث التى سادت عصره ، ومدى تأثير ذلك الموقف فى مجرى حياته .

٢٣ - قلنا إن الاستنباط التاريخي يؤدي بنا إلى أن أبا حنيفة نشأ في بيت من بيوت أهل اليسار ، فأبوه وجدته كانا تاجرين ، ويغلب على الظن أن تجارتهم كانت في الحز ، وهى تجارة تدر على صاحبها الخير الوفير ، والدر الكثير . ونوهنا إلى أن أبا حنيفة أخذ عنهما هذه التجارة . فنشأ أول نشأته يختلف إلى السوق ، ولا يعكف على الاستماع إلى العلماء ، حتى نبهه الشعبي إلى أن يختلف إلى العلماء ، ويعكف على الاستماع إليهم ، فاتجه إلى العلم ، ولكن هل انقطع على التجارة وانصرف عنها ؟ كل الرواة يقولون إنه لم ينقطع عن التجارة<sup>(١)</sup> ، بل استمر تاجراً إلى أن مات ، ويذكرون أنه كان له شريك ويظهر أن ذلك الشريك أعانه على الاستمرار في طلب العلم ، وخدمة الفقه ، ورواية الحديث ، فإن الرواية مع إجماعهم على أنه كان تاجراً ، أجمعوا أيضاً على انصرافه لخدمة الفقه والدين ؛ ولا يتسنى له ذلك ، إلا إذا أعانه شريك أمين ، أعناه عن ملازمة السوق ، وإن كان له بها علم ، واتصال وخبرة وإشراف ومعاملة ، وذلك شأن العلماء الذين جمعوا بين العلم والتجارة ، فكذلك كان واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الذى كان معاصراً لأبي حنيفة ، وولد فى السنة التى ولد فيها ، وكان فارسى الأصل مثله ،

---

(١) لم ينقطع الفقيه أبو حنيفة عن السوق وقد ذكر حياته اليومية المكى فى المناقب ، فقال بالرواية عن يوسف بن خالد السمى : « كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر فى المجلس ، ولا يحضر فى السوق ، يتفرغ لأسبابه فى أمر منزله وضياعه ، وكان يقعد فى السوق من الضحى إلى الأولى ، وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه فى بيته ، ويطبخ لهم ألوان الطعام ، المناقب للسكى ج ٢ ص ٢٠٦ »

فقد كان يعيش في تجارته ، ويقوم له بها شريك أمين كانت له به صلة نسب أو صهره ، وكان هو يعكف عن الدرس ومهاجمة المهاجرين للإسلام ، فلا غرابة في أن يكون أبو حنيفة تاجراً ، ومنصرفاً للعلم ذلك الانصراف .

٢٤ - انصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات لها صلة بمعاملة الناس في التجارة يجعله مثلاً كاملاً للتاجر المستقيم ، كما هو في الذروة بين العلماء : (١) فقد كان ثرى النفس ، لم يستول عليه الطمع الذى يفقر النفوس ، ولعل منشأ ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة (٢) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه في كل ما يتصل بها (٣) وكان سمحاً قد وقاه الله شح نفسه (٤) وكان بالغ التدين شديد التمسك ، عظيم العبادة يصوم النهار ويقوم الليل .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها في معاملاته التجارية ، حتى كان غريباً بين التجار ، وحتى لقد شبهه كثيرون في تجارته بأبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وكأنه كان يحكى مثاله ، ويسير على منهاجه ، وهو من السلف المتبع ، وكان في شرائه كبيعه يجرى على حكم الأمانة ، جاءت امرأه بثوب من الحرير تبيعه له ، فقال كم ثمنه ، فقالت مائة ، فقال هو خير من مائة ، بكم تقولين ، فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربع مائة ، قال هو خير من ذلك ، قالت تهزأ بى ، قال هاتى رجلا يقومه ، فجاءت برجل ، فاشتراه بخمس مائة ،<sup>(١)</sup>

ألا تراه مشترياً يحتاط للبائع ، قبل أن يحتاط لنفسه ، فهو لا يرى في غفلة البائع فرصة ينتهزها ، ولكن يرى فيها مكان الإرشاد فيرشد .

وكان وهو بائع يترك الربح إذا كان المشتري ضعيفاً أو صديقاً أو أعطاه من فضل ربحه . جاءت امرأه ، فقالت إنى ضعيفة ، وإنها أمانة ، فبعتى هذا الثوب بما يقوم عليك ، فقال خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تستخر بى ، وأنا عجوز ، فقال إنى اشتريت ثوبين فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبعتى هذا الثوب على أربعة دراهم .

وجاءه صديق له يطلب إليه ثوب خز على وصف ولون عينهما ، فقال له اصبر حتى يقع وأخذه لك ، إن شاء الله تعالى ، فما دارت الجمعة حتى وقع ، فربه الصديق ، فقال له قد وقعت حاجتك ، وأخرج إليه الثوب ، فقال كم إذن ؟ قال درهما . قال ما كنت أظنك تهزأ بي ، قال ما هزأت إني اشتريت ثوبين بعشرين ديناراً ودرهم وإني بعت أحدهما بعشرين ديناراً وبقي هذا بدرهم <sup>(١)</sup> .

ولا شك أن هذه معاملة قد خالطها العطاء ، أو هي عطاء قد لبس صورة البيع والشراء ، فهي ليست من التجارة ، ولكنها تنفي عن خلق ذلك التاجر العظيم في نفسه وأمانته وعقله ودينه ووفائه ، وتبين وجه السباحة في قلبه .

ولقد كان شديد الحرج في كل ما تخالطه شبهة الإثم ، ولو كانت بعيدة ؛ فإن ظن إنمأ أو توهمه في مال - خرج منه ، وتصدق به على الفقراء والمحتاجين . يروى أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمتاع ، وأعلمه أن في ثوب منه عيباً ؛ وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص المتاع ، ونسى أن يبين ، ولم يعلم من الذي اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمان المتاع كله <sup>(٢)</sup> .

ومع هذا التورع ، والاكتفاء من الربح بالقدر الحلال كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان أكثرها ينفق على المشايخ والمحدثين جاء في تاريخ بغداد : أنه كان يجمع الأرباح عنده من سنة إلى سنة فيشتري بها حوائج الأشياء ، والمحدثين ، وأقواتهم وكسوتهم ، وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم ، فيقول أنفقوا في حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله ، فإن ما أعطيتكم من مالي شيئاً ، ولكن من فضل الله على فيكم <sup>(٣)</sup> .

فكان ربح تجارته رضى الله عنه ليحفظ مروءة العلماء ، ويسد حاجتهم ، ويدفع خلتهم ، ويجعل العلم في غناء عن كل عطاء ، وكان حريصاً على أن يكون مظهره كمنبره حسناً ، فكان كثير العناية بثيابه ، يختارها جيدة حتى لقد كان كساؤه يقوم

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٢ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٨ . (٣) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٠ .

بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهيئة كثير التعطر ، وقال أبو يوسف : « كان يشمه شمه ، حتى لم ير منقطع الشسع »<sup>(١)</sup> .

وكان يبحث من يعرفه على العناية بملبسه ، وسائر مظهره . يروى أنه رأى على بعض جلسائه ثياباً رثة ، فأمره أن ينتظر ، حتى تفرق المجلس ، وبقي وحده ، فقال له ارفع المصلي ، وخذ ما تحته ، فرفع الرجل المصلي ، فكان تحته ألف درهم ، فقال له خذ هذه الدراهم ، فغير بها من حالك ، فقال الرجل إني موسر ، وأنا في نعمة ، ولست أحتاج إليها ، فقال له : أما بلغك الحديث : « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » ، فينبغي لك أن تغير حالك ، حتى لا يفتن بك صديقك »<sup>(٢)</sup> .

٢٥ - هذه معيشة أبي حنيفة ، وهذا مورد رزقه ، ونريد أن نبين الآن أمراً كان شديد الصلة بمجرى حياته ، وهو في موقفه من الحركات الثورية في عهده ، ومدى تأثيرها في نفسه ، ومعاونته للقائمين ، ثم صلته بمن ييدهم الأمر من الدولة . إن بيان ذلك كله له مكان من دراستنا ، ويجب أن يكون له من العناية بما يتفق مع مقدار تأثيره في أبي حنيفة ، فإن المحنة التي انتهت بها حياة ذلك الإمام الجليل ذات صلة وثيقة بهذا الأمر ، صلة المسبب بسببه ، والنتيجة بمقدماتها ، والآثار بمؤثراتها بل إنها كانت ذات صلة بما نزل به في غضون حياته رضى الله عنه من آلام .

عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته في العصر الأموي ، وثمانى عشرة سنة في العصر العباسي ، فهو قد أدرك دولتين من دول الإسلام ، أدرك الدولة الأموية في قوتها وعنفوانها ، ثم في تحدرها وانهارها ، وأدرك الدولة العباسية . وهي دعاية سرية تجوس خلال الديار الفارسية ، ثم أدركها وهي تدير بفرخ في خلايا مستورة عن العيون المترقبة ، وأدركها بعد ذلك ، وهي حركة تغالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم ، وتفرضه على الناس سلطاناً تحسبه دينياً نبوياً ، لأن خلفاءها من أقرب أقارب رسول الله ﷺ في أصولهم ، ثم تحمل الناس عليه بالرجب والرهب . أدرك أبو حنيفة كل ذلك ، فكان له أثر في نفسه ، وإن لم يعلم أنه خرج مع

(١) الخيرات الحسان ص ٦١ . (٢) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦١ .

الخارجين، أو ثار مع الثائرين وإن جل ما تشير إليه أخباره في هذا المقام بين منه أنه كان قلبه مع العلويين في خروجهم أو لا على الأمويين، ثم في خروجهم ثانياً على العباسيين، وكان لا يرى لبني أمية على أي حال حقاً ولا سلطاناً من الشرع أو الدين، ولكنه لا يحمل السيف، ولا يثور، ولعله كان يهتم أن يفعل، وكانت تقعده اعتبارات لها مقامها. يروى أنه لما خرج زيد بن علي زين العابدين على هشام بن عبد الملك سنة ١٢١ قال أبو حنيفة رضي الله عنه: «ضاهى خروجه خروج رسول الله ﷺ يوم بدر، فقليل له لم تخلفت عنه؟ قال: حبسني عنه ودائع الناس، عرضتها على ابن أبي ليلى، فلم يقبل، خفت أن أموت مجحلاً، ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج معه: «لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا آباءه لجاهدت معه لأنه إمام حق، ولكن أعينته بمالي، فبعثت إليه بعشرة آلاف درهم، وقال للرسول أبسط عذري له»<sup>(١)</sup>. هذان الخبران يدلان على أنه كان يرى الثورة على ملك الأمويين أمراً جائزاً شرعاً، إذا كان من إمام عادل مثل الإمام زيد بن علي رضي الله عنه، وأنه كان يود لو حمل السيف مع المجاهدين، ولكنه تدلان أيضاً على أنه لم يكن مؤمناً بحسن النتائج؛ بل إنه عنده عمل حق، ولكنه لا ينتج نتائجه لعدم وجود من يؤيده، وعدم القلوب التي تحوطه بإيمانها، ومع ذلك لا يريد أن يكون من المشبطين المعوقين، فأرسل المعاونة بماله، لتكون دليل تأييده، وفي المال قوة.

ولا نريد أن نفرض أن ما ذكره في عدم الخروج تعديلات يذكرها لعوده عن الجهاد إذ لم يعود حمل السيف، ولم يكن من أهل الدربة في الطعن والنضال لانفرض ذلك، لأن أبا حنيفة رضي الله عنه لم يكن من الرجال الذين يسرون ما لا يعلنون، ويخفون ما لا يريدون، وقد عرض حياته كما تبين للمعاطب، فتلقى ذلك بإرادة قوية حازمة، وجنان جرى رابط، ولم يهن ولم يضعف.

٢٦ - انتهت ثورة الإمام زيد بقتله سنة ١٣٢ ثم قام من بعده في خراسان ابنه يحيى سنة ١٢٥ فقتل كما قتل أبوه، ثم قام عبد الله بن يحيى يطالب بحق آبائه،

فنازل في اليمن من أرسله مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ولكنه قتل شهيداً سنة ١٣٠ كما قتل أبواه من قبل (١)

وقد رأيت منزلة زيد بن علي في نفس أبي حنيفة ؛ حتى أنه كان يضاهي خروجه بخروج النبي ﷺ ببدر ؛ ثم هو كان يقدره في علمه وخلقه ودينه ، وعده الإمام بحق ، وأمه بالمال ، لئلا يكون من الخلفين ، ولقد رآه يقتل بسيف الأمويين ، ثم رأى الجراحات تسرى ، فيقتل من بيده ابنه ، ثم من بعده حفيده ، لقد أحقته كل ذلك لا محالة ، ولا بد أن يكون لسانه قد جرى بذكر هذه المظالم ، واندفع في بيانها ، وألسنة العلماء وهم غضاب تعمل ما لا تعمل السيوف العصاب ، فتكون أحد ، وضرباتها أشد ، ولقد كان ما نزل به من الأمويين ، أو عاملهم على العراق في سنة ١٣٠ هـ مؤيداً لذلك كل التأيد ، فقد جاء في مناقب أبي حنيفة للمكي وغيره من كتب المناقب ، وكتب التاريخ التي تصدت لتراجم الرجال ، أن يزيد بن عمر ابن هبيرة عامل مروان بن محمد على العراق ، طلب أبا حنيفة ليؤليه القضاء أو القيام على خزائنه اختباراً لمقدار ولائه لهم ، وتحققاً مما كان ينقل عنه للأمويين من ولائه لبني علي ، ونصرته لهم بما هو في طاقته ، وكانت الفتنة قد اشتدت في العراق وخراسان ، وفارس تساقط بلادها في أيدي الدعاة لبني العباس . والأرض تنقص أطرافها من حول الأمويين .

وإليك نص ما قاله المكي نقلاً عن الرواة : « كان ابن هبيرة والياً بالكوفة في زمان بني أمية ، فظهرت الفتن بالعراق فجمع فقهاء العراق ببابه ، فيهم ابن أبي ليلى وابن شبرمة ، وداوود بن أبي هند ، فولى كل واحد منهم صدراً من عمله ، وأرسل إلى أبي حنيفة ، فأراد أن يجعل الخاتم في يده ، ولا ينفذ كتاب إلا من تحت يد أبي حنيفة ، ولا يخرج من بيت المال شيء إلا من تحت يد أبي حنيفة ، فامتنع أبو حنيفة ، خلف ابن هبيرة إن لم يقل أن يضربه ، فقال له هؤلاء الفقهاء : إنا ننشدك الله أن تهلك نفسك ، فإننا إخوانك ، وكاننا كاره لهذا الأمر ولم نجد بداً من ذلك ،

---

(١) راجع الكامل لابن الأثير الجزء الخامس سنوات ١٢٢ و ١٥٢ و ١٣٠ .

سأل أبو حنيفة : لو أرادني أن أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل في ذلك فكيف وهو يريد مني أن يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك كتاب ، فوالله لا أدخل في ذلك أبداً ، فقال ابن أبي ليلى : دعوا صاحبكم ، فهو الخصيب وغيره المخطيء ، فحبسه صاحب الشرطة . . وضربه أياماً متتالية ، فجاء المضارب إلى ابن هبيرة وقال له إن الرجل ميت ، فقال ابن هبيرة : قل له تخرجنا من يميننا ، فسأله ، فقال لو سألتني أن أعد له أبواب المسجد ما فعلت . ثم اجتمع المضارب مع ابن هبيرة فقال ألا ناصح لهذا المحبوس أن يستأجلى ، فأوجله فأخبر أبو حنيفة بذلك ، فقال دعوني أستشير إخواني ، وأنظر في ذلك ، فأمر ابن هبيرة بتخليه سبيله ، فركب دوابه ، وهرب إلى مكة ، وكان هذا في سنة مائة وثلاثين ، فأقام بمكة حتى صارت الخلافة للعباسية ، فقدم أبو حنيفة الكوفة في زمن أبي جعفر المنصور ، (١) .

ومما ذكر المسكي وغيره يبين أن ابن هبيرة عرض على أبي حنيفة العمل معه فامتنع ، ويظهر أنه كان يريد أن يعمل له أى عمل كان تحققاً من ولائه ، أو تنبيهاً من اتهامه ، فعرض عليه الخاتم ، فأبى ، فطلب منه عملاً مطلقاً ، فأبى مع الضرب الشديد حتى تورم رأسه ، ولم تن نفسه ، ولم يضعف أمام جلاده ، ولم تدمع عيناه حتى علم غم أمه لما ناله ، فانهمرت عيناه بالدمع مدراراً ، تألماً لآلمها ، وإشفافاً عليها ؛ وذلك هو القوى حقاً ، لا يهمله ما يناله فيما يعتقد ، فإذا تعدى الأمر إلى عزيز على نفسه كريم عندها ، اشتدت آلامه ، وبلغ الهم غايته ، فليس القوى من يكون قاسياً جافياً ، بل هو إرادة حازمة ، وعاطفة سامية ، وقلب رحيم ، ونفس عطوف ، وجنان رابط ، وعقل ثابت مزن لا يطيش ، وكل ذلك كان أبو حنيفة .

٢٧ - أنزل ابن هبيرة ذلك الأذى بأبي حنيفة ليختبر ولأه ، وقد حامت حوله الشبهات ، كما بينا ، ويظهر أن بعض الفقهاء قد اتهم في مثل ما خاض فيه ، ولكنهم قبلوا ما عرض عليهم ، ونفوا عن أنفسهم الريب ، أو تخلصوا بما تورطوا

(١) مناقب أبي حنيفة للمسكي ج ١ ص ٢٣ ، ٢٤ .

فيه ، أو لم يكن عندهم من الصبر ما عند أبي حنيفة ، فاتخذوا التقية درية لهم . ولقد كان ذلك ، والدولة كلها في اضطراب ، وخراسان وفارس قد صارت للعباسيين أو كادت ، والعراق قد اشتدت به الفتن ، حتى صارت خطرا ، وجيوش العباسيين تساور الأمويين فيه ، وتنتجه إلى الانقضاض عليهم في الأقاليم الدانية لقصبـة الدولة ، وأوشكت الأرض أن تضيق عليهم بما رحبت من قبل ، فكانت سياسة الملك توحى بما عمله مع أبي حنيفة . وإن كانت سياسة الحق والأخلاق والدين لا تزكيه ، ولا تقره ، ولا ترضاه .

٢٨ - فرأى أبو حنيفة إلى مكة بعد أن مكن له الجلال من أسباب الفرار ، واتخذ مكة مستقرا ومقاما من سنة ١٣٠ إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، ولقد وجد في الحرم أمنا ، والفتن تتخطف الناس في كل مكان ، فعكف على الحديث والفقـه يطلبهما بمكة التي ورث علم ابن عباس . ولقد التقى أبو حنيفة بتلاميذه فيها ، وذاكرهم عليه ، وذاكروه ما عندهم ، وسنين أنواع انتفاعه من هذه المدرسة عندكلامنا في عليه .

ونريد هنا أن نتثبت من مدة إقامته بمكة إذ آوى إليها ، فالمذكور في المناقب للـكـي انه أقام بها إلى زمن المنصور ، والمنصور ببيع له بالخلافة سنة ١٣٦ ، وإذا كان قد حضر إلى مكة سنة ١٣٠ ، فتكون إقامته نحو ست سنوات على الأقل ، ويكون أبو حنيفة قد قضى شظرا كبيرا من حياته مجاورا بيت الله الحرام .

ولكن جاء في المناقب للـكـي أيضاً أن أبا حنيفة كان بالكوفة عندما دخلها أبو العباس السفاح ، وطلب بيعـة أهلها ، فقد جاء فيها : لما نزل أبو العباس بالكوفة توجه إلى العلماء ، فجمعهم فقال : إن هذا الأمر قد أفضى إلى أهل بيت نبيكم ، وجاءكم الله بالفضل ، وأقام الحق ، وأنتم معاشر العلماء أحق من أعان عليه ، ولكم الحباء والكرامة والضيافة من مال الله ما أحببتم ، فبايعوا بيعـة تكون عند إمامكم حجة لكم وعليكم ، وأماناً في معادكم ، لا تلقوا الله بلا إمام ، فتكونوا ممن لا حجة له ، فنظر القوم إلى أبي حنيفة ، فقال إن أحببتم أن أنكلم عنى وعنكم ،



قالوا قد أحببنا ذلك ، قال : الحمد لله الذى بلغ الحق من قرابة نبيه ﷺ وأما عنا جور الظلمة ، وبسط ألسنتنا بالحق ، قد بايعناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلى الله هذا الأمر من قرابة نبيه ﷺ ، فأجابه أبو العباس بجواب جميل ، وقال مثلك من خطب عن العلاء . لقد أحسنوا اختيارك ، وأحسنفت في البلاغ ، فلما خرجوا قالوا : ما أردت بقولك إلى قيام الساعة ، قال فإن احتلتم على احتلت عليكم وأسلمتكم للبلاء ، فسكت القوم وعلوا أن الحق ما فعل ، (١) .

وهذه الرواية تدل على أمرين : (أحدهما) أن أبا حنيفة كان بالكوفة عند نزول السفاح بها وأخذ البيعة لنفسه من أهلها ، وذلك كان قبل سنة ١٣٦ بيقين ، فهى بهذا تناقض في ظاهرها الرواية التى تقول إنه لم يعد إلى الكوفة إلا في خلافة المنصور ، أى في سنة ١٣٦ أو ما بعدها .

وعندى أن التوفيق بين الروایتين في هذا ممكن ، ذلك أن أبا حنيفة فرّ إلى مكة من وجه ابن هبيرة ، وأقام بها إلى أن ذهب ابن هبيرة ودولته من العراق ، فجاء بعدئذ إلى الكوفة عساه يستقر بها . وقابل في ذلك الوقت أبا العباس وأعطاه البيعة على النحو السابق ، ولكن لبقاء الفتن بالعراق وما حوله ، وعدم استقرار الأمور استقراراً تاماً ، عاد إلى مكة ، ولعله كان يتردد بين المدينتين حتى إذا استقامت الأمور في عهد المنصور حضر إلى الكوفة واستقر بها ، وأعاد حلقة في المسجد كما كانت ، ولا نستطيع أن نقول إنه استقر بالكوفة وأعاد حلقة درسه فور قيام الدولة العباسية لاستمرار الفتن واضطرابات الأحوال كالشأن

---

(١) راجع في هذا المناقب للكنى ج ٢ ص ١٥١ . والمناقب لابن البرازى الجزء الثانى ص ٢٠٠ . وقد جاء في مناقب ابن البرازى تعليقا عن كلمة أبى حنيفة في خطبته : إلى قيام الساعة ، : ويحتمل أن يراد بها إلى قيام الساعة من المجلس لحذف الياء واكتفى بالكسرة ، أو إلى قيام القيامة ، ، وعندى أن الخطبة للبايعه حقاً ؟ ويظهر أنه كان عظيم الرجاء في إنصافها أولاد على ، فلما تبين له غير ذلك تسكلم في بنى العباس على ما سنين .

فى كل انقلاب كما يدل التاريخ ، وثبتت أخبار الثقات من المؤرخين ، فهو لم يستقر إذن فى الكوفة إلا فى خلافة المنصور .

( ثانى الأمرين ) اللذين تدل عليهما تلك الرواية أن العلماء لم يكونوا مرتاحين لمبايعة أبى العباس ، وأشاروا إلى ذلك بعد أن خلا أبو حنيفة بهم عقب خطبته التى تعلن بيعته ، ثم رضوا عما فعل وقال :

والحق أنه كان فى أولئك العلماء من عمل لبني أمية ، كابن شبرمة ، وابن أبى ليلى ، وبيعة محمد بن مروان فى أعناقهم والوفاء بعده فى ذمهم ، فكان لهم أن يتخرجوا فى تلك البيعة الجديدة ، بل كان عليهم ذلك ، أما أبو حنيفة فلم يكن لبني أمية فى عنقه عهد ولا ذمة .

٢٩ - استقبل أبو حنيفة عهد العباسيين بارتياح ، كما تدل خطبته فى حضرة أبى العباس وبيعته ، ويظهر أن ذلك هو الذى يتفق مع ماضى أبى حنيفة ، وإن اختلف فى قابل حياته .

إن أبا حنيفة رأى اضطهاد الأمويين لبني على ، وآل النبي ﷺ . ورأى دولة بنى العباس تقوم ، وهى دولة شيعية فى أصل نشأتها ، فهى قد قامت على الدعاية الشيعية ، وعلى أساس أنهم تلقوا العهد من أحد أحفاد على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ثم هى مهمما تكن قيمة عهدها دولة هاشمية قامت من البيت الهاشمي الكريم ، فهم على بنى عمهم أعطف ، وإنصافهم فى عهدهم مرجو ، ثم هم كانوا يرددون أنهم قاموا للأخذ بثارات العلويين ، والإنصاف ممن ظلموهم ، وأنهم أولياؤهم ، وأحق الناس بالطلب بدماء شهدائهم ، فكان طبيعياً أن يرتاح أبو حنيفة لقيام هذه الدولة ، وأن يمد يده بالبيعة لأول خلفائها ، وكانت خطبته معلنة تقديسه لقراءة النبي ﷺ ، ودعوة الناس ، ثم كان كلامه بعد الخطبة - لإخوانه الفقهاء تحريضاً على الدخول فى الطاعة ، وملازمة الجماعة .

استمر أبو حنيفة على ولائه للدولة العباسية للأمر الذى سقناها ، ولحبته لآل البيت جميعاً ، ولقد كان المنصور يدينه ، ويعليه ، ويرفع قدره ، ويعطيه العطايا

الجزيلة ، ولكنه كان يردها في رفق وبجيلة ، إذ كان لا يقبل عطاء . ولقد وقع بين المنصور وزوجه الحرة شقاق بسبب ميله عنها ، وطلبت العدل منه ، فقال لها : بمن ترضين في الحكومة بيني وبينك ، قالت بأبي حنيفة ، فرضى هو به أيضاً ، فأحضره ، وقال له : يا أبا حنيفة ، الحرة تخصمني ، فانصفني منها ، قال أبو حنيفة ليتكلم أمير المؤمنين ، قال يا أبا حنيفة كم يحل للرجل أن يتزوج من الناس ، فيجمع بينهم ؟ قال : أربع ، قال : وكيف يحل له الإمام ؟ قال ما شاء ، ليس لهن من عدد ، قال : وهل يجوز لأحد أن يقول خلاف ذلك ؟ قال : لا ، فقال أبو جعفر ، قد سمعت ، فقال أبو حنيفة : إنما أحل الله هذا لأهل العدل ، فمن لم يعدل ، أو خاف ألا يعدل ، فينبغي ألا يجاوز الواحدة . قال الله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، فينبغي لنا أن نتأدب بأدب الله ، ونتعظ بمواعظه ، فسكت أبو جعفر وطال سكوته ، فقام أبو حنيفة وخرج ، فلما بلغ منزله أرسلت إليه خادماً ، ومعه مال وثياب وجارية وحمار مصري ، فردها ، وقال للخادم أقرئها سلامي ، وقل لها : إنما ناضات عن ديني ، وقت ذلك المقام لله ، لم أرد بترك تقرباً إلى أحد ، ولا التمسست به دنيا .

٣٠ - لم يعرف عن أبي حنيفة أنه تكلم في حكم العباسيين ، حتى نقم عليهم أبناء علي رضي الله عنه ، واشتدت الخصومة بينهم ، وقد علمت ولأه لبني علي رضي الله عنه ، وتعصبه لهم ، وإيثاره إياهم ، فكان طبيعياً أن يغب لذهنبهم ، وخصوصاً أن من ثاروا بحكومة أبي جعفر المنصور هما محمد النفس الزكية ابن عبد الله بن حسن ، وإبراهيم أخوه ، وكان أبوهما ممن اتصل به أبي حنيفة رضي الله عنه اتصالاً عالياً ، حتى لقد ذكره كتاب المناقب في ضمن شيوخه ، ومن روى عنهم ، وسنين ذلك بعض التبيين ، وقد كان عبد الله وقت خروج ولديه في سجن أبي جعفر ، ومات فيه بعد مقتل ولديه .

لذلك نرى الكلام يروى عنه في النعمة على العباسيين عند خروج هؤلاء بعد مقتلهم ، ويظهر أنه من ذلك الوقت كان لا يرى الولاء لبني العباس صواباً ولكنه

كشأنه في ماضيه، لا يزيد في نعمته على النقد والكلام في غضون درسه أحياناً؛ وأن يظهر منه الولاء لبني علي؛ الفينة بعد الفينة؛ لا يدعو إلى فتنة؛ ولا يمتشق حساماً؛ وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن علمهم؛ إلا بالقدر اليسير الذي يرضون به أحاسيسهم بالمحبة والرضا فيما يحبون ويرضون، ولقد كان أبو جعفر يعرف ذلك أو يظنه، فكان يغضى أحياناً ويختبر أحياناً، حتى كانت المأساة.

٣١ - هذا لإجمال نعرض له ببعض التفصيل فيما يتصل بأبي حنيفة رضي الله عنه. خرج محمد النفس الزكية بالمدينة على أبي جعفر المنصور سنة ١٤٥، وكان يواليه أهل خراسان وغيرهم؛ ولكنه كان بعيداً عنهم، غير متحيزين إليه؛ فلم يكن له منهم نصرة؛ وإن كان له منهم الولاء والمحبة والرضاء.

ويروى أن مالكا بالمدينة أفتى بجواز الخروج مع محمد، فقد جاء في تاريخ ابن جرير، وابن كثير، وأنه أفتى الناس بمبايعة محمد بن عبد الله، فقليل له؛ فإن في أعناقنابيعة للمنصور، فقال: إنما كنتم مكرهين، وليس لمكرهبيعة، فبايعه الناس عند ذلك على قول مالك، ولزم مالك بيته، (١).

وانتهى أمر محمد هذا بقتله، كما انتهى أمر أخيه إبراهيم الذي خرج بالعراق، واستولى على كثير من مدائنه، وهاجم الكوفة - بقتله أيضاً.

وإذا كان لمالك على هذه الرواية فتواه في جواز الخروج مع محمد على المنصور. وقد حوسب على ذلك بالضرب والأذى، فقد كان لأبي حنيفة موقف أشد من موقف مالك، فقد كان يجهر بمناصرته في درسه، بل وصل الأمر إلى أن ثبط بعض قواد المنصور على الخروج لحربه، يروى: أن الحسن بن قحطبة أحد قواد المنصور دخل على أبي حنيفة وقال: عمل لا يخفى عليك، فهل لي من توبة، قال: إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلت، ولو خيرت بين قتل مسلم، وقتلك لا اخترت قتلك على قتله، وتعمل مع الله عهداً على ألا تعود، فإن وفيت فهي توبتك. قال الحسن: إنى فعلت ذلك؛ وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم، فكان ذلك إلى أن ظهر

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١٠ ص ٨٤.

إبراهيم بن عبد الله الحسنى العلوى ، فأمره المنصور أن يذهب إليه فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال جاء أوران توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت نائب ، وإلا أخذت بالاول والآخر ، فجذ في توبته وتأهب وسلم نفسه إلى القتل ، ودخل على المنصور ، وقال : لا أسير إلى هذا الوجه إن كان لله تعالى طاعة في سلطانك فيما فعلت ، فلي منه أوفر الحظ ، وإن كان معصية فحسي ، فغضب المنصور ، وقال حميد بن قحطبة أخوه : إنا نكره عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه ، وأنا أسير ، وأنا أحق بالفضل منه ، فسار ، فقال المنصور لبعض ثقائه : من يدخل عليه من الفقهاء فقالوا : إنه يتردد على أبي حنيفة<sup>(١)</sup>.

هذا بعض ما يروى عنه ، ولئن صحت روايته ، لكان هذا العمل في نظر المنصور من أخطر الأعمال على دولته ، لأنه تجاوز فيه أبو حنيفة حد النقد المجرد ، والولاء القلبى ، إلى العمل الإيجابى ، وإن كان عمله مقصوداً على الإفتاء ، وإن المفتى نجب عليه النصيحة في دين الله من غير تمويه للباطل ، ولا تحسين للفاسد ، ولا تزوين لغير الحق . ومهما يكن القول في هذه الرواية فهي تؤكد الثابت في التاريخ من أن أبا حنيفة كان يجهر بنقد الخليفة وأعماله بالنسبة للعلويين ، وذلك يتفق مع ماضيه ، ومع علاقته بذرية على ، فقد كانت له علاقة بزيد كما علمت ؛ وكان جعفر الصادق ذا صلة وثيقة به ، وكان محمد الباقر على اتصال به ، وكان هو تلميذاً لعبد الله بن حسن أبي إبراهيم ومحمد كما نوهنا ، فإذا جاءت الأخبار بولائه لهم ، وآلامه لما أصابهم فذلك هو الذى يتفق مع المنطق النفسى لأبي حنيفة ، ويصل حاضره بماضيه .

٣٢ - ولم يكن موقف أبي حنيفة ليخفى عن أعين المنصور المترقبة المترصدة وخصوصاً أنه في الكوفة ، ولذلك أراد أن يختبر طاعته وولاءه له ، وكانت الفرصة قد سنحت ، فقد كان يبنى بغداد ، وأراد أن يجعله قاضياً ، فامتنع ، فأبى وأصر المنصور على أن يتولى له عملاً أياً كان ، فبين الصريح عن الرغبة ، وبكشف نيته ، وكان أبا حنيفة أدرك أن المقصود هو رقبته ، فأراد أن يفوت رغبته ، فيروى أنه قبل

(١) مناقب أبي حنيفة لابن الزرازى ج ٢ ص ٢٢ .

أن يعد اللبن في بنائها ، فقد جاء في رواية ساقها ابن جرير الطبري خلاصتها :  
« أن المنصور أراد أبا حنيفة على القضاء فامتنع ، خلف المنصور أن يتولى معه ،  
وحلف أبو حنيفة ألا يتولى ، فولاه القيام بأمر المدينة ، وضرب اللبن ، وأخذ  
الرجال بالعمل ، فتولى ذلك ، حتى فرغوا من استتمام حائط المدينة مما يلي الخندق ،  
وقال ابن جرير : « وذكر عن الهيثم بن عدي أن المنصور عرض على أبي حنيفة  
القضاء والمظالم ، فامتنع ، خلف ألا يقاع عنه ، حتى يعمل له ، فأخبر بذلك  
أبو حنيفة ، فدعا بقصة ، فدعا اللبن ، لير بذلك يمين أبي جعفر ،<sup>(١)</sup> .

فوت أبو حنيفة على هذه الرواية مقصد أبي جعفر ، ويظهر أن ذلك كان  
في الوقت الذي جمع ردوس العلويين ووضعهم في السجون ، وصادر أمواهم ،  
وحرهم مما أقطعهم سلفه أبو العباس ، سواء أكان ذلك قبل مقتل ولدى عبد الله  
ابن الحسن أم بعد مقتلهما ، فذلك الاختبار كان على أى حال في وقت المنازعة  
بين أبي جعفر والعلويين .

٣٣ - جملة الأخبار تنبئ إذن أن أبا حنيفة استطاع بهذا اللبن الذي لم يمس  
قلبه ودينه أن يغض عنه الدين المترتبة وقتاً ، وقد أغض عنه عين المنصور ، وإن  
لم يكن الإغماض كاملاً ، فقد كان يحدث منه الوقت بعد الآخر كلام يحصيه عليه ،  
وإن كان يؤجل حسابه .

وقبل أن نتقل إلى ذكر بعض هذه الأمور التي جعلت أبا جعفر ينزل به ما أنزل  
بغير حق ؛ نقول إن المأساة التي نزلت به لم تكن عقب خروج إبراهيم بن  
عبد الله أخى النفس الزكية ، بل كانت بعد ذلك بخمس سنوات ، إذ خروج  
إبراهيم ومقتله كان سنة ١٤٥ ، وموت أبي حنيفة كان سنة ١٥٠ ، ولم يكن قبل  
ذلك بإجماع الزواة .

ولذلك نرى البحث العلمى يوجب علينا رفض بعض ما رواه الخطيب في تاريخ  
بغداد عن زفر رضى الله عنه ، وهذا نصه : « كان أبو حنيفة يجهر بالكلام أيام إبراهيم

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٩٧ .

جهاراً شديداً ، فقلت له : والله ما أنت بمنته ؛ حتى توضع الجبال في أعناقنا ؛ قال : فلم يلبث أن جاء كتاب المنصور إلى عيسى بن موسى أن أحمل أبا حنيفة ؛ قال : فحمله إلى بغداد فعاش خمسة عشر يوماً ، (١) .

ليس لنا إلا أن نرفض الجزء الأخير من هذه الرواية ؛ لأن مقتل إبراهيم بعد خروجه كان سنة ١٤٥ ؛ كما بينا ؛ فلا يمكن أن يكون محمله إلى بغداد عقب خروجه ؛ لأن بينهما خمس سنين كما ذكرنا ؛ وفي كتب الأخبار أخلط كثيرة من هذا النوع فيجب الاحتياط عند قبولها ؛ وتحري الصادق منها ؛ وليس ذلك سهلاً .

٣٤ - كان أبو حنيفة بعد مناوأة العلويين للمنصور ، وإيذائه لهم وقتله لهم وسهم لا يرتاح إلى حكمته ؛ وقد استطاع أن يدرأ عنه أذاه ، وانصرف إلى العلم كشأنه ، ولكن كان من وقت لآخر يقول بعض أقوال ؛ أو تكون أمور منه تكشف عن رأيه فيه وفي حكمه ، ولنذكر أمرين قد عثرنا عليهما ، ومن شأنهما أن يثيرا شكوك المنصور أو اتهامه :

(أحدهما) أن أهل الموصل كانوا قد انتقضوا على المنصور ، وقد اشترط المنصور عليهم أنهم إن انتقضوا تحل دماؤهم له ؛ فجمع المنصور الفقهاء ؛ وفيهم أبو حنيفة ، فقال : أليس صح أنه عليه السلام قال : المؤمنون عند شروطهم ، وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا عليّ ؛ وقد خرجوا على عاملي ؛ وقد حلت لي دماؤهم ؛ فقال رجل : يدك مبسوطة عليهم ؛ وقولك مقبول فيهم ؛ فإن عفوت فأنت أهل العفو ؛ وإن عاقبت فبما يستحقون ، فقال لأبي حنيفة ما تقول أنت يا شيخ ، ألسنا في خلافة نبوة ، ويدت أمان ؟ قال : إنهم شرطوا لك ما لا يملكونه وشرطت عليهم ما ليس لك ، لأن دم المسلم لا يحل إلا بأحد معان ثلاثة ، فإن أخذتهم أخذت بما لا يحل ؛ وشرط الله أحق أن توفي به ، فأمرهم المنصور بالقيام فتنفروا ثم دعاه وقال : يا شيخ ؛ القول ما قلت ؛ انصرف إلى بلادك ؛ ولا تفت الناس بما هو شين على إمامك ؛ فتبسط أيدي الخوارج ، (٢) .

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٣٠ . (٢) المناقب لابن البرزقي ج ٢ ص ١٧ .

وهذا ما تذكره كتب المناقب؛ ولقد وجدناه في الكامل لابن الأثير في حوادث سنة ١٠٨؛ فقد جاء فيه: «وعامة همدان شعبة لعل، وعزم المنصور على إنقاذ الجيوش إلى الموصل والفلك بأهلها؛ فأحضر أبا حنيفة؛ وابن أبي ليلى؛ وابن شبرمة وقال لهم؛ إن أهل الموصل شرطوا إلى أهم لا يخرجون؛ فإن فعلوا حلت دماؤهم وأمرهم؛ وقد خرجوا؛ فسكت أبو حنيفة؛ وتكلم الرجلان؛ وقالوا: رعيك فإن عفوت فأهل ذلك أنت؛ وإن عاقبت فبما يستحقون؛ فقال لأبي حنيفة أراك سكت يا شيخ، فقال: يا أمير المؤمنين أبا حوا ما لا يملكون. أرايت لو أن امرأة أبا حوا فرجها بغير عقد نكاح وملك يمين؛ أكان يجوز أن توطأ؛ قال: لا. وكف عن أهل الموصل؛ وأمر أبا حنيفة وصاحبيه بالعودة إلى الكوفة،<sup>(١)</sup>.

وسوق الخبر على هذا النحو مقبول، كرواية المناقب؛ وهو لا يختلف في معناه عنها، ولكن في بعض أجزائه خطأ، لأنه ذكر أن ابن شبرمة كان ممن يحب أبا حنيفة في هذا الاستفتاء، وذكر أن ذلك في حوادث سنة ١٤٨؛ وابن شبرمة قد توفي سنة ١٤٤؛ كما تذكر كتب التراجم، وابن الأثير نفسه<sup>(٢)</sup>. ولذلك تكون رواية المناقب أصح قبيلا، وأدق في هذا تحريراً.

(الامر الثاني) من الأمور التي كشفت رأيه في حكومة أبي جعفر، أنه أرسل إليه هدية يختبره في قبولها فاعتذر عنها. فقد جاء في المناقب للسكي: أنه أرسل إليه أبو جعفر بجائزة عشر آلاف درهم وجارية، وكان عبد الملك بن حميد وزير ابن جعفر فيه كرم وجيد الرأي فقال لأبي حنيفة عندما رفضها: «أنشدك الله إن أمير المؤمنين يطلب عليك علة فإن لم تقبل صدق على نفسك ما ظن بك، فأني عليه، فقال أما المال فقد أثبتته في الجوائز، وأما الجارية فاقبلها أنت مني، أو قل عذرك، حتى أعذرك عند أمير المؤمنين، فقال أبو حنيفة: إني ضعفت عن النساء،

(١) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٢١٧.

(٢) الكامل ج ٥ ص ١٩٦.



كبرت ، فلا أستحل أن أقبل جارية لا أصل إليها ، ولا أجتري أن أبيع جارية خرجت من ملك أمير المؤمنين .

٣٥ — هذه أمثلة مما كان يحدث بينه وبين المنصور ، وهو يقرصده ، ويتتبع أخباره ، وكان في حاشيته من يمرض عليه ، ويجعله في ظن من أقواله وفتاويه ، ولكنه يمسى في أقواله وفتاويه التي يعتقد أنها الحق لا يهملهم أرضوا عنه أم سخطوا ، ما دام قد أرضى الله وأرضى الحق وضميره ، وإن كانت حاشية السوء تثير أحقاد المنصور عليه ، ولا تفي في تحريضه عليه بالأذى .

روى الخطيب عن أبي يوسف أنه قال : « دعا المنصور أبا حنيفة ، فقال الربيع حاجب المنصور — وكان يعادى أبا حنيفة — : يا أمير المؤمنين ، هذا أبو حنيفة يخالف جندك ، كان عبد الله بن عباس يقول : إذا حلف على اليمين ، ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء ، وقال أبو حنيفة لا يجوز الاستثناء إلا متصلا باليمين ، فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، إن الربيع يزعم أنه ليس لك في رقاب جندك بيعة ، قال وكيف ؟ قال يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم ، فيستثنون ، فتبطل أيمانهم ، فضحك المنصور ، وقال : يا ربيع لا تعرض لأبي حنيفة ، فلما خرج قال الربيع أردت أن تشيط بدمي ! قال : لا ولكنك أردت أن تشيط بدمي ، فخلصتك وخلصت نفسي » (١) .

ويروى الخطيب أيضا : « أن أبا العباس الطوسي كان ساء الرأي في أبي حنيفة ، وكان أبو حنيفة يعرف ذلك ، فدخل أبو حنيفة على أبي جعفر ، وكثر الناس ، فقال الطوسي اليوم أقتل أبا حنيفة ، فأقبل عليه ، فقال : يا أبا حنيفة ، إن أمير المؤمنين يأمر الرجل منا بضرب عنق الرجل ، لا يدرى ما هو ، أيسمه أن يضرب عنقه ، فقال : يا أبا العباس ، أمير المؤمنين يأمر بالحق ، أم بالباطل . قال بالحق ، قال أنفذ الحق حيث كان ، ولا تسلم عنه ، ثم قال أبو حنيفة لمن قرب منه إن هذا أراد أن يوثقني فربطته » (٢) .

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٥ . (٢) ج ١٣ ص ٣٦٦ من تاريخ بغداد .

٣٦ — ومن المناسب أن نذكر هنا موقفاً لأبي حنيفة لعله كان الذريعة التي اتخذ منها المنصور السبيل لإنزال الأذى بذلك الإمام العظيم ، وذلك أن الأخبار تستفيض بأن الإمام رضى الله عنه كان ينقد أحكام قضاة الكوفة إذا خالفت رأيه ، ويصرح بخطئها في أوقات صدورها ، ولمن قضى عليهم فيها ، أو قضى لهم بها . ولقد كان ذلك يثير حفيظة القاضى عليه ، ويجعله يظن به السوء ؛ وقد يدفعه إلى القول فيه عند الأمراء ؛ بل يروى أن ابن أبي ليلى قاضى الكوفة قد شكاه فعلا ، وجاء الأمر بمنعه من الفتوى حيناً ، ثم أبيضت له الفتوى بعد الخطر .

لقد جاء في كتب المناقب وفي تاريخ بغداد أن ابن أبي ليلى قد نظر في أمر امرأة مجنونة قالت لرجل يا ابن الزانيين ، فأقام عليها الحد في المسجد ، قائمة ؛ وحدها حدين ، حداً لقذف أبيه ، وحداً لقذف أمه ، فبلغ ذلك أبا حنيفة فقال : أخطأ فيها في ستة مواضع : أقام الحد في المسجد ؛ ولا تقام الحدود في المساجد ، وضربها قائمة ؛ والنساء يضربن قعوداً ، وضرب لأبيه حداً ، ولأمه حداً ، ولو أن رجلاً قذف جماعة كان عليه حد واحد ، وجمع بين حدين ، ولا يجمع بين حدين ، حتى يخف أحدهما ، والمجنونة ليس عليها حد ، وحد لأبويه ، وهما غائبان ولم يحضرا فيدعي . فبلغ ذلك ابن أبي ليلى فدخل على الأمير ، فشكاه إليه ، وحجر على أبي حنيفة . وقال : لا يفتى ، فلم يفت أياماً ، حتى قدم رسول من قبل ولى العهد ، فأمر أن يعرض مسائل على أبي حنيفة حتى يفتى فيها ، فأبى أبو حنيفة ، وقال : أنا محجور على ، فذهب الرسول إلى الأمير ، فقال الأمير : قد أذنت له ، فقدم فأفتى ، (١) .

كان أبو حنيفة في نقده لا يفرق بين حكم يحكم به القاضى ، ويلزم به العامة في خطئه وصوابه ، وبين فتوى يفتيها الفقيه ، ولا يلزم بها أحد ، بل ربما كان نقده للفتوى التي يرى فيها خطأ أخف حدة من نقده لحكم ينفذ ، ويترتب عليه ظلم واقع في نظره ، إذ يكون تألمه من الظلم مذكياً لحرارة اللوم ، ودافعاً للقول الناقض

(١) راجع المناقب لابن البراذى ج ١ ص ١٦٦ ، وتاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٦ .

المهام ؛ وقد يكون ذلك من الجانب النفسى له مبرراته ، إذ أن خطأ القاضى تهدر به نفوس أو تضيع أموال ، أو تذهب حرمان ، أو تسقط حقوق ؛ أو تقرر مظالم ؛ ولكن من الناحية العامة النظامية يجب أن يكون للأحكام احترامها ، لياتى الإلزام بها ، ويقتنع المقضى عليه بها ، فبرعى عن غوايته ، وتستتب الأمور ، ويستقيم عمود الحكم ، ولئن أخطأ القاضى ونفذ قضاؤه ، وسر خطؤه ، لكان ذلك أحفظ للحقوق وأصون ، وخطأ قليل يغتفر ، وينبه إليه فى سر من غير إعلان ، خير من أن يضطرب النظام ، ولا تحترم الأحكام ، ولا يطمئن الناس إلى نظر القضاء ، ولقد كنا نود لأبى حنيفة الفقيه العظيم ، والإمام المتبع ، لو جعل نقده لأحكام القضاة فى خفية ، وبالسكت يكتبها إليهم ، أو فى تقرير يرسله إلى ولى الأمر برأيه ، إن لم تجد المكانة بينه وبينهم .

٣٧ - ومهما يكن موقف أبى حنيفة من أحكام القضاء ، فلقد كان ابن أبى ليلى لا يتلقى نقد أبى حنيفة بصدر رحب بل ربما عاداه بسبب ذلك النقد ، وربما دفعته المعادة إلى أن ينال أبا حنيفة بالأذى يدبره له حتى لقد يروى أن أبا حنيفة قال عنه : « إن ابن أبى ليلى ليستحل منى ما لا أستحله من حيوان »<sup>(١)</sup> ، فإذا كنا أخذنا على أبى حنيفة نقده لأحكام ابن أبى ليلى ، وشدته فى نقدها وعدم تخرجه من أن يكون النقد على ملا من الناس ، فإننا لناخذ على قاضى الكوفة أنه جعل العلاقة بينهما عداوة بسبب ذلك النقد ، وربما كانت المودة تخفف من حدته ، وتجعله فى دائرة العلماء ، أو فيما بينه .

٣٨ - وجدنا أبا حنيفة يميل إلى العلويين ، ويبدو ذلك على لسانه فى حلقة درسه ، وبين تلاميذه ، ووجدناه يجهر بمخالفة المنصور فى غاياته عندما يستفتيه ، وربما كان ذلك الاستفتاء ليكشف ما فى نفسه ، فإذا انكشف له ، نهاه عن أن يكون منه عبارات يتخذ منها الخارجون على الإمام تحلة لأيمانهم ، والانتقاض على إمامهم ، ورأيناهم يمتنع عن قبول عطاء من المنصور ، وربما كان ذلك أيضاً للكشف

عن خبيثة نفسه، لا مجرد السخاء، فيرفض العطاء، ويصرح له بعض المخلفين له من حاشية الخليفة بأنه يريد أن يبحث له عن علة، ويدعوه إلى قبول ما يهدي إليه، ليدفع الظنة عن نفسه، فيصر على الاعتذار، ووجدناه ينقد القضاء النقد المبرر إذا وجد فيه ما يخالف الحق في نظره، من غير أن يلتفت إلى ما يجره ذلك النقد من ضبايع روعة الأحكام.

٣٩ - ولقد ضاق صدر المنصور حرجاً من أبي حنيفة، بل إنه برم به وبمواقفه معه وقت أن علم بميله للعلويين، وأدته اختبارات الخليفة إلى تأكيد ذلك، ثم كانت جملة من فتاويه التي استفته فيها تؤكد ما تأكد لديه، ولكنه لم يجد حيلة للقضاء عليه، لأنه لم يتجاوز في عمله حلقة درسه، ولم يكن متهماً في دينه، فيؤخذ بزيغ، ولا متهماً في عمل عن أعماله، فيؤخذ بظاهر من عمله، بل كان العالم الثبت الثقة الورع التقى السخي، الذي تساورت الركبان بذكر علمه وفضله وتقاه وهديه، فليست له حيلة عنده مادام لم يمشق حساماً، ولم يخرج مع خارجة، ولكنه متملبل منه ومتبرم به، ولقد وجد الفرصة سانحة في عرضه القضاء عليه، وإبائه أن يتولى عرض عليه أن يكون قاضي بغداد، وبذلك يكون القاضي الأول للدولة، فإن قبل، كان ذلك دليلاً على إخلاصه، أو على طاعته المطلقة للمنصور، وإن رفض كان ذلك ذريعة للذيل منه أمام العامة من غير حريجة دينية، لأنه إذا كان فاضلاً في نظرهم، فامتناعه امتناع عن واجب في عنقه، فليحمل على ذلك الواجب ببعض الأذى ينزل به. وما ينزل به من أذى، إنما هو لإكراهه على ما هو في مصلحة الناس أجمعين، لا للكيد له، ولا لظلمه، إنما يؤدي ضريبة العلم والفضل بالقيام بحق العامة في علمه وفضله، وهو القضاء بينهم.

ولأنه كان ينتقد قضاء القضاة أحياناً حتى أنه يجلس في الكرسي الأول للقضاء، ليرشد القضاة إلى ما يجب، ويحملهم على الصواب ما أمكن؛ وهو الفقيه الذي كانت فتاويه حاكمة على الأقضية بالتصحيح وبالنزيف؛ فإذا امتنع من تولي ذلك المنصب، فذلك حكم على سابق نقده للأحكام بأنه كان مجرد الهدم، إذ قد لاحت له فرصة البناء فامتنع.

ولأنه إذا كان الفقيه الأول في نظر أهل العراق ، فقد تحرى الخليفة الصواب إذا أراد أن يجعله القاضي الأول ، فإن امتنع ، فن الصواب أن يكره على ذلك ، وليس في الإكراه ظلم ظاهر ما دامت الغاية رفع منار الحق بولايته .

٤٠ — دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفة ليتولى القضاء فامتنع ، فطلب إليه أن يرجع إليه القضاة فيما يشكل عليهم ، ليفتيهم فامتنع ، فأنزل به العذاب بالضرب والحبس أو الحبس وحده على اختلاف الروايات ، هذه هي خلاصة القصة ، ولنذكرها كما جاءت في كتب التاريخ والمناقب منقولة عن الرواة .

جاء في المناقب للرفق المسكي : « أن أبا حنيفة لما أشخص إلى بغداد خرج ملتحم الوجه وقال : « إن هذا دعائي للقضاء ، فأعلمته أني لا أصلح ، وإني لأعلم أن البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر ؛ ولكنه لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له نفس ، يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لي ، إنك لتدعوني فما ترجع نفسي حتى أفارقك ؛ قال : فلم لا تقبل صلتى ، فقلت ما وصلني أمير المؤمنين من ماله بشيء فرددته ، ولو وصلني بذلك لقبنته ، إنما وصلني أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ، ولا حق لي في بيت مالهم ، إنى لست بمن يقاقل من ورائهم ، فأخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم فأخذ ما يأخذ الولدان ، ولست من فقرائهم فأخذ ما يأخذ الفقراء ، قال : فأقم تلك القضاة فيما أعلمهم أن يحتاجوا إليك فيه ، <sup>(١)</sup> .

وجاء في المناقب لابن البرزاني : « أن أبا جعفر حبس أبا حنيفة على أن يتولى القضاء ويصير قاضي القضاة ، فأبى حتى ضرب مائة وعشرة أسواط ، وأخرج من السجن على أن يلزم الباب ، وطلب منه أن يفتي فيما يرفع إليه من الأحكام ، وكان يرسل إليه المسائل ، وكان لا يفتي ، فأمر أن يعاد إلى السجن ، فأعيد ، وغلظ عليه ، وضيق تضيقاً شديداً ، <sup>(٢)</sup> .

---

(١) المناقب للمسكي ج ١ ص ٢١٥ . (٢) المناقب لابن البرزاني ج ٢ ص ١٩ .

وجاء في تاريخ بغداد : أشخص أبو جعفر أبا حنيفة ، فأراد على أن يوليه القضاء ، فأبى ، فحلف ليفعلن ، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل ، فحلف المنصور ليفعلن ، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل . فقال الربيع الحاجب ألا ترى أمير المؤمنين يحلف ، فقال أبو حنيفة : أمير المؤمنين على كفارة أيمانه أقدر منى ، وأبى أن يلى فأمر به إلى الحبس .

وجاء فيه أيضاً عن الربيع ابن يونس : رأيت أمير المؤمنين ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء ، وهو يقول : « اتق الله ، ولا ترع أمانتك إلا من يخاف الله ، والله ما أنا بمأمون الرضا ، فكيف أكون مأمون الغضب ، ولو أنجحه الحكم عليك ثم هددتني أن تغرقني في الفرات ، أو أن ألى الحكم لاخترت أن أغرق ، لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك ، فقال له : كذبت ، أنت تصلح ، فقال : قد حكمت على نفسك ، كيف يحل لك أن تولى قاضياً على أمانتك وهو كذاب ، (١) .

٤١ — ذكرنا هذه الروايات ، لنضع بين يدي القارئ ما تجرى به الروايات المختلفة في المحنة التي أنزلها المنصور بأبي حنيفة ، وإن اختلاف المجاوبات بين أبي حنيفة والمنصور باختلاف الروايات لا تدل على تضاربها ، بل تدل على أن العرض قد اختلفت مجالسه ، وتعددت وتباينت الأقوال فيه ، فهو مرة يعرض عليه القضاء ثم الإفتاء ، ويناقشه الحساب في أمر رفض العطاء ، وفي مجلس آخر يشدد عليه في عرض القضاء ، وأبو حنيفة يشدد في الرفض مختاراً أن يفرق في الفرات عن أن يلى القضاء ، لو خير بين الأمرين ، ومرة ثالثة يحلف عليه المنصور أن يلى ، فيحلف أبو حنيفة ألا يلى ، وتنتهى الأيمان بينهما إلى الحبس ، بعد أن يثير الربيع بن يونس الحاجب أبا جعفر بما يغمزه من قول ، وقد ذكرنا ما كان بين أبي حنيفة وبينه من عداوة ، أو بالأحرى ما كان يكنه لأبي حنيفة من بغض ، وهذه الروايات تدل في مجموعها على جملة أمور :

أولها : أن أبا حنيفة عندما رفض القضاء ما كان يرفضه لأنه لا يوافق المنصور قَصْدُ ، بل يرفضه لأنه يراه عملاً خطيراً ، ربما لا تقوى نفسه على احتماله ، ولا يقوى ضميره على تلقي تبعاته ، ولا تقوى إرادته على ضبط نفسه عن أهوائها ، في الأمور التي تكتنف منصبه ، ولا يقوى على تنفيذ الحق في كل الناس فهو يرى في القضاء محنة تسهل دونها كل محنة ، واقد كنا نعتقد جازمين أنه يرفضه لذلك فقط ، وأنه لا يطوى في ثنايا الرفض أى نزعة سياسية لأبى حنيفة ، لولا أنه رفض الإفتاء أيضاً ، والإفتاء إنما يكون فيما يشكل على القضاة ، وقد اختبر في الإفتاء ، فكان اتقوى الجريء ، اللهم إلا أن يقال إن إفتاءه عندما تعرض عليه مسائل القضاء حكم ، وهو لا يريد الحكم بأى شكل من أشكاله ، بل ربما كان ذلك الحكم الذى ينطوى عليه الإفتاء أخطر من الحكم بعد النظر في المسألة ، لأنه من غير دراسة الموضوع ، وتلمس الحق من أقوال المتقاضين ، وما يدر على ألسنتهم ، وغير ذلك مما يستقى في مجلس القضاء .

ثانيها : أن أبا جعفر كان يتظن في الأمر الذى يحمل أبا حنيفة على الرفض ، فلم يعتقد أنه مجرد التحروب والتخرج والابتعاد عن تحمل تبعات الحكم ، ولذا سأل عن السبب في رفض العطاء ، ولو لم يكن ثمة ارتباط بين رفض القضاء ورفض العطاء ما وجه هذا السؤال ، وقد تبين من مجرى الحوادث أن أسباب التظن كانت ثابتة ، وأن من الحاشية من كانوا يثيرونها إذا سكنت نفسه ، وبوجهون نظره إلى ما يشبهها إن كانت مجاوبة بينهما .

ثالثها : أن أبا حنيفة لم يكن رقيقاً في أجورته ، فلم يتكلم بمعسول القول ، ولم يتخذ الحيلة مخرجاً ، فكان يجار بالحق غير مبال بالنتائج ، بل مترقباً لها محتلاً صبوراً ، فهو يرفض القضاء ، ويرفض الإفتاء من غير تحايل ، ويصرح بأن رفض العطاء لأنه من بيت مال المسلمين ، وما كان ذلك يحل له ، ثم يقسم الخليفة ، فيقسم أيضاً ولا يبالى ، وبغمز الربيع في القول فلا يبالى أيضاً ، لأنه احتسب الأمر ، وأشرف فيه على النهاية ، واقفه يتولى الجزاء .

٤٢ - وانتهى الأمر بأن أنزلت المحنة بأبى حنيفة ، وقد اتفق الرواة على أنه حبس ، وأنه لم يجلس للإفتاء والتدريس بعد ذلك ، إذ أنه مات بعد هذه المحنة أو معها ، ولكن اختلفت الرواية : أمات مجبرساً بعد الضرب الذى تكاد الروايات تتفق عليه أيضاً ؟ أم مات مجبوساً بالسم فلم يكتب بضربه ، بل سقى ذلك الشيخ السم ليحجل موته ، ولا يستمر فى السجن طويلاً ؟ أم أطلق من حبسه قبل موته ، فأت فى منزله بعد المحنة ، ومنع من التدريس والاتصال بالناس ؟ لقد ذكرت الروايات الثلاث فى كتب المناقب وغيرها ، فروى أنه استمر بعد الضرب فى الحبس حتى مات ، وروى عن داود بن راشد الواسطى أنه قال : « كنت شاهداً حين عذب الإمام ليل القضاء ، كان يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسراط ، حتى ضرب عشرة ومائة سوط ، وكان يقال له أفبيل القضاء ، فيقول لا أصلح ، فلما تتابع عليه الضرب قال خفياً : « اللهم ابعده عى شرهم بقدرتك » ، فلما أبى دسوا عليه السم فقتلوه .

وجاء فى المناقب لابن البزائى أنه « بعد أن حبس وضيق عليه مدة كالم المنصور بعض خواصه ، فأخرج من السجن ، ومنع من الفتوى والجلوس للناس . والخروج من المنزل ، فكانت تلك حالته إلى أن توفى ،<sup>(١)</sup> .

ونحن نميل إلى هذه الرواية الأخيرة ؛ لأنها هى التى تتفق مع سياق الحوادث وما عرف عن المنصور ، وذلك لأن المنصور كان لا يحب أن يظهر بمظهر المظنهد للعلم والعلماء ، وإذا كانت الحوادث قد اضطرت له لإنزال أبى حنيفة ، فقد وجد مبرراته ، والمنطق أن يكتب بما يتفق مع المبررات ، وهو إكراهه على القضاء ، فلم يكن التعذيب لمجرد الانتقام ، بل كان فى الظاهر للحمل ، ولم يؤد إلى نتيجة ، فلا يلج فيه حتى لا تظهر نيته ؛ والمعقول أن يكون من بين خواصه من يشفع لهذه الشيخوخة التقية التى لم يكن منها أذى للخليفة ، وإن خالفت ، ثم يجب أن يكون للعامة حساب يخشى ، فلا يسترسل فى العذاب ، والرواة متفقون على أنه

---

(١) راجع المناقب لابن البزائى ج ٢ ص ١٥ وما يليها .



أوصى بأن يدفن في جانب المقبرة لم يجر فيه غضب دون الجانب الآخر ، لأنه غضب ، وما كانت تلك الوصية ، إلا وهو خارج الحبس ، وقبل الوفاة ، ولقد كان في منعه من الاتصال بالناس ، والتدريس ما يوجب اطمئنان الخليفة ، فلا معنى لأن يستمر الحبس ، ولقد ذكر أن المنصور قد صلى على قبره بعد موته ، وما كان المنصور ليفعل ذلك لو كان مات في محبسه .

٤٣ - مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥١ ، وقيل سنة ١٥٣ ، والصحيح الأول ، وقد كان في الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الدينى المرفه ، ولذلك القلب القوى ولذلك العقل الجبار ، وتلك النفس الصبور التى لاقت الأذى ، فاحتملته ، لاقتته من المخالفين فى الآراء ، ورمت بكل رمية ، فتحملتها مطمئنة راضية مرضية ، ولقيت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ، ثم الخلفاء ، وما ضعفت وما وهنت ، وإذا كان للنفس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة رضى الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، وعن انتصر فى كل ميادينه ، وكان جلدأ فى جهاده قويا فى جلاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير ، فهو يوصى بأن يدفن فى أرض طيبة لم يجر عليها غضب ، وألا يدفن فى أرض قد اتهم الأمير بأنه غضبها ، حتى يروى أن أبا جعفر عندما علم ذلك قال : « من يعذرني من أبى حنيفة حيا وميتا » .

ولعظمة العلم والدين والخلق والروح روعة وتأثير فى الناس لا يقل عن عظمة السلطان وجاء الأحكام ، ولذلك شيعت بغداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم ، ولقد قدر عدد من صلوا عليه بخمسين ألفا ، حتى لقد صلى أبو جعفر نفسه على قبره بعد دفنه كما ذكرنا ، ولا ندرى أكان ذلك إقرارأ منه بعظمة الخلق والدين ، وجلال التقى ، أم لإرضاء العامة ؟ ولعله مزيج من الأمرين ، فقد كان أبو حنيفة عظيما حقاً .

٤٤ - مات أبو حنيفة ببغداد ودفن بها ، وعلى ذلك اتفقت الأخبار ، ولكن هل كان قد نقل حلقة درسه بها ، لم يذكر أحد من المؤرخين أن أبا حنيفة قد نقل درسه إلى بغداد ، والأخبار كلها تشير إلى أن درسه استمر بالكوفة إلى أن حيل بينه وبين الدرس والإفتاء ، ففي الروايات التي تذكر محنته إشارة إلى أنه حمل من الكوفة إلى بغداد ، وأحياناً تصرح بذلك ، وعلى ذلك نقول إنه في المدة التي عاشها بعد تمام بناء بغداد كان درسه بالكوفة إلى أن أنزلت به المحنة ، ومات بعدها .

وليس معنى ذلك أنه لم يتخذ حلقة درس في غير الكوفة ، بل المروى أنه كان إذا ذهب إلى الحج أفتى وجادل وناظر ، وقد كان يتخذ له حلقة درس في المسجد الحرام أحياناً ، ثم لا نستطيع أن ننفي أنه في المدة التي آوى فيها إلى الحرم من مظالم الأمويين وعمالهم ، اتخذ له حلقة درس أدلى فيها بآرائه وفقهه ، وإن كان المؤرخون وكتاب المناقب لا يذكرون شيئاً في ذلك ، لا سلباً ولا إيجاباً .

ومهما يكن من أمر الدروس التي كان يلقيها خارج الكوفة والمناظرات التي كانت تعقد بينه وبين الفقهاء كمنافراته مع الأوزاعي ، ومدارسته الإمام مالك رضي الله عنهما بعض الآراء الفقهية ، ثم مجادلاته الكثيرة بالبصرة - فدروسه الرئيسية كانت بين أصحابه وتلاميذه بالكوفة ، حتى كان يلقب بـ"فقيه الكوفة" .

## علم أبي حنيفة ومصادره

٤٥ - لم يعرف تاريخ الفقه الإسلامي رجلاً أكثر مادحوه وناقذوه كأبي حنيفة رضي الله عنه ، كما ذكرنا ، فقد كثرت الألسنة في قدحه ، كما ألفت الكتب الكثيرة في مدحه ، ذلك بأنه كان فقيهاً مستقلاً قد سلك في تفكيره مسلكاً استقل به ، وتعمق فيه وأغور ، فكان لا بد أن يجد الموافق المعجب ، والمخالف المحق . ولقد كان جل من ذموه ممن لم يستطيعوا مجاراته في استقلال فكره ، أو لم تصل مداركهم إلى أفقه ، أو من المتزمين الذين يرون كل طريق لم يؤخذ فيه بأقوال السلف وحدها هو بدع منكور ، وليس بحق معروف ، فقد وجدوه أكثر من الرأي ، حيث كان يجب التوقف في نظرهم أو الأخذ بالقليل . وبعض ناقديه ، ممن جهلوه ولم يعرفوا تقاه ومروءته وما آتاه الله من فضله ، من عقل موفور ، وعلم غزير ، وقدر خطير ، ونزلة عند العامة والخاصة ، ومهما يكن تعدد أصناف القادحين ، وكثرة كلامهم ، واغطهم ، فقد أنصف التاريخ فقيه العراق ممن شنع عليه ، وكاد له في حياته ، ومن افتري عليه بالكذب من بعدهماته ، واستمع الناس إلى أقوال من زكوه ، وأثنوا عليه على أنها شهادة الصدق ، وقول الحق ، ثم بقيت كلمات اللاغطين دليلاً على أن الإنسان مهما يعظم قدره وفكره وإخلاصه ، ومروءته ودينه - لا يسلم من الافتراء والامتراء ، وأنه بذلك يعظم بلاؤه وجزاؤه .

٤٦ - ولقد بقيت أصوات الثناء تتجاوب في الأجيال ، تعطر سيرة ذلك الفقيه العظيم ، وقد كان الثناء على علمه وشخصه من رجال كثيرين تخالفت مناحي تفكيرهم ، وانفقوا جميعاً على تقديره ، ولذكر لك بعضاً قليلاً من عبارات العلماء الذين عاصروه ، أو قاربوه أو جاءوا بعده .

لقد قال فيه معاصره الفضيل بن عياض الذي اشتهر بالورع : « كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً ، معروفاً بالفقه ، واسع المال ، معروفاً بالافضال على كل من يطيف به ، صبوراً على تعلم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت ، قليل الكلام ،

حتى ترد مسألة في حلال أو حرام ، فكان يحسن أن يدل على الحق ، هارباً من مال السلطان ،<sup>(١)</sup> .

وقال جعفر بن الربيع : « أقت على أبي حنيفة خمس سنين ، فإرأيت أطول صمتاً منه ، فإذا سئل عن شيء من الفقه تفتح ، وسال كالأوادي ، وسمعت له دويماً وجهارة بالكلام ،<sup>(٢)</sup> .

وقد قال فيه معاصره ملبح بن وكيع : « كان والله أبو حنيفة عظيم الأمانة ، وكان والله في قلبه جليلاً كبيراً عظيماً ، وكان يؤثر رضا ربه على كل شيء ، ولو أخذته السيوف في الله لاحتمل ، رحمه الله ، ورضي الله عنه رضا الأبرار ، فقد كان منهم . ولقد وصفه معاصره الورع الثقي عبد الله بن المبارك بأنه مخ العلم<sup>(٣)</sup> .

وقال فيه المحدث ابن جريج في مطلع حياته : « سيكون له في العلم شأن عجيب » ، وقال فيه بعد أن كبر وذكر عنده : « إنه الفقيه ، إنه الفقيه » .

وقال فيه بعض معاصريه : « كان أبو حنيفة عجباً من العجب ، وإنما يرغب عن كلامه من لم يقو عليه ،<sup>(٤)</sup> .

وقال فيه الأعمش معاصره : « إن أبا حنيفة لفقيه » .

وقد سئل مالك عن عثمان البتي فقال : كان رجلاً مقارباً ، وسئل عن ابن شبرمة فقال : كان رجلاً مقارباً . وسئل عن أبي حنيفة ، فقال : « لو جاء إلى أساطينكم هذه ، يعني السواري ، فقايسكم على أنها خشب لظنتم أنها خشب ،<sup>(٥)</sup> .

٤٧ — لا نستطيع أن نحصى أقوال من أثروا على أبي حنيفة ، فهذا الذي سقناه غيض من فيض ؛ وكل من عاصره ، سواء أكان موافقاً أم كان مخالفاً - وصفه بأنه كان فقيهاً ، ولعل أبلغ هذه الأوصاف جميعها ما ذكره عبد الله بن المبارك من أنه : « كان مخ العلم » ، فهو قد أصاب من العلم اللباب ، ووصل فيه إلى أقصى مداها ، وكان يستبطن المسائل ، ويسكنه كنهها ، ويتعرف أصولها ، ويبني عليها ، ولقد

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٤٠ . (٢) الكتاب المذكور ص ٣٤٠ .

(٣) الخيرات الحسان ص ٣٢ . (٤) الخيرات الحسان ص ٣٥ .

(٥) الاتقاء لابن عبد البر ص ١٣٦ .

شغل عصره بفكره وعلمه ومناظراته ، فهو بين المتكلمين يناقشهم ، ويدفع أهواء ذوى الأهواء ، ويناقش الفرق المختلفة ، وله رأى فى مسائل علم الكلام أثر عنه ، بل هناك رسائل نسبت إليه ، وله فى الحديث مسند ينسب إليه ، وله بهذا المسند إن كانت النسبة صحيحة مقام فى الحديث ، وإن كان مقامه فى الفقه والتخريج وفهم الأحاديث واستنباط علل أحكامها ، والبناء عليها - المقام الأعلى ، حتى إن بعض معاصريه قال : « إنه لم يعرف أحداً أحسن فهماً للحديث منه » ، وما ذلك إلا لأنه يستخرج العلل الباعثة على الأحكام من مطويات الالفاظ والمناسبات ، وما اقترن بالقول ، فلا يكتفى بفهمه على ظاهر القول ، بل يفهم المعنى ، ويستخرج العلة ، ويربطها بمناسبات الأمور ، وملاستها ثم يبنى عليها ، ويعتبر الحكم المعروف أصلاً يبنى عليه ما يشبهه فى معناه .

٤٨ - من أين جاء لأبى حنيفة كل هذا العلم ؟ ما مصادره ما مهيباته ؟ ما الذى توافر له ، حتى كان منه ما رواه تاريخ العلم الإسلامى ؟

إن المهيبات التى يجب توافرها لتوجيه الشخص توجيهاً عالياً ، ولنبوغته فى وجهته أربعة أمور : ( أولها ) صفاته التى جبل عليها ، أو كانت منه بمنزلة الجبلية ، أو التى اكتسبها حتى صارت منه بمنزلة المسكات ، وبعبارة جامعة الصفات التى تعين نزوعه النفسى ، وتبين منحاه الفكرى . و ( ثانياً ) الموجهون الذين التقى بهم . وأثروا فيه ، ورسموا له الطريق التى اختار نهجها ، أو أروه المناهج المختلفة ، وعلى ضوئها شق طريقه ، وعبر سبيله ، وسار فيما رآه المنهج الأمثل ، والطريق الأقوم و ( ثالثها ) حياته الشخصية ، وتجاربه ، وما نزل به أولابسه فى أدوار حياته مما جعله يسير فى المسارات التى انتهت إليها ، فإنه قد تتحد المواهب والشيوخ لشخصين ، ولكن أحدهما ينتهى إلى النجاح والآخر لا ينجح ، أو يسلك غير السبيل الذى يودى إلى النجاح ، لأن حياته الخاصة رسمت له طريقاً آخر ، ولم يكن ثمة موازنة بين ما يوجهه إليه شيوخه ومواهبه ، وما توجهه إليه حياته الخاصة وما صادفه فيها و ( رابعها ) العصر الذى أظله ، والبيئة الفكرية التى عاش فيها ، وترعرعت مواهبه تحت سلطانها . ولنخص كل واحد من هذه العناصر بكلمة :

## ١ - صفات أبي حنيفة

٤٩ - اتصف أبو حنيفة بصفات تجعله في الذروة العليا بين العلماء ، فقد اتصف بصفات العالم الحق ، الثبت الثقة ، البعيد المدى في تفكيره ، المتطاع إلى الحقائق ، الحاضر البديهة التي تسارع إليه الأفكار .

( ١ ) وقد كان رضى الله عنه ضابطاً لنفسه ، مستولياً على مشاعره ، لا تعبث به السمكيات العارضة ، ولا تبعده عن الحق العبارات الثابتة . كان مرة يناقش في مسألة أفتى فيها واعظ العراق وذو المسكنة بين أهله الحسن البصرى ، فقال : أخطأ الحسن ، فقال له رجل أنت تقول أخطأ الحسن يا ابن الزانية ، فما تغير وجهه ولا تلون ، ثم قال : أى والله أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود ، وكان يقول : اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له ، (١) .

ولم يكن هدوءه هذا ، وسعة صدره ، صادرين عن شخص جامد الحس ضعيف الشعور ، بل كان ذا قاب شاعر ، ونزس محسة ، يروى أنه : قال له بعض مناظريه : يا مبتدع يا زنديق ، فقال غفر الله لك ، الله يعلم منى خلاف ذلك ، وإني ما عدلت به مذعرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه ، ثم بكى عند ذكر العقاب ، فقال له الرجل : اجعلنى فى حل بما قلت ، فقال : كل من قال فى شيئاً من أهل الجهل ، فهو فى حل ، وكل من قال فى شيئاً مما ليس فى من أهل العلم ، فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبقى شيئاً بعدهم ، (٢) .

فلم يكن هدوء أبي حنيفة ، هدوء من لا يحس ، بل كان هدوء من علت نفسه ، وسمت بالتقوى ، فلا يحس إلا بما يتصل بالله ، ولا تعلق بها أدران الناس ، وكأنها صفحة مجلوة ملساء ، لا ينطبع فيها شئ . من أقوال الناس المؤذية ، بل تنحدر عنها ، ولا يتصل بها شئ منها ، وكان هدوءه هدوء الحازم الضابط لنفسه الصبور المحتمل الذى

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ، ٣٥٢ .

(٢) الخيرات الحسان ص ٤٠ .

لا يطيش فكرة وراء العواصف التي تعرض للنفس ، ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان ، يروى أن حية سقطت من السقف في حجره وهو في حلقة بالمسجد فنفر كل من حوله ولكنّه استدر في حديثه ونماها (١) .

(ب) وقد أوتى استقلالاً في تفكيره . جعله لا يفنى في غيره ، ولاحظ ذلك عليه شيخه حماد بن أبي سليمان ، فقد كان ينازعه النظر في كل قضية ، لا يأخذ فكرة من غير أن يعرضها على عقله ، واستقلال فكره هو الذي جعله يرى ما يرى حراً غير خاضع إلا لنص من كتاب أو سنة ، أو فتوى صحابي ، أما التابعي فله أن ينظر في قوله ، ويخطئه ويصوبه ، لأن رأيه ليس واجب التقليد ، ولا من الورع تقليده ، ولقد كان يعيش في وسط شيعي ، وهو الكوفة ، والتقى بأئمة الشيعة في عصره ، كزيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وجعفر الصادق ، وعبد الله بن حسن ، واحتفظ برأيه في كبار الصحابة ، مع عظيم ميله إلى العترة النبوية ، ومحبة لهم ، واحتماله العذاب في سبيلهم . جاء في الانتقاء لابن عبد الله البر ما نصه :

« قال سعيد بن أبي عروبة : قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبي حنيفة ، فذكر يوماً عثمان بن عفان فترحم عليه ، فقلت له ، وأنت يرحمك الله ، فما سمعت أحداً في هذا البلد يترحم على عثمان بن عفان غيرك ، (٢) »  
هذا هو الفكر المستقل لا يخضع للعامة ، ولا يفنى في الخاصة ولا يؤثر فيه الحب والبغض .

(ج) وكان عميق الفكرة ، بعيد الغور في المسائل ، لا يكتفى بالبحث في ظواهر الأمور والنصوص ، ولا يقف عند ظاهر العبارة ، بل يسير وراء مراميها البعيدة أو القريبة ، ولا يكتفى في الأمر بدرسه كما هو في ظاهر وضعه ، بل يسير في البحث عن علله وغايانه غير متوقف ولا وان ، ولعل ذلك العقل الفلسفي المتعمق هو الذي دفعه لأن يتجه أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك النعمة العقلية ،

---

(١) المناقب للسبكي ج ١ ص ٢٦٨ (٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٣٠

ويشبع ذلك النزوع الفكري بالبحث في تلك الأمور ، ولعل ذلك التعمق هو الذي دفعه لأن يدرس الأحاديث دراسة متعمق ، يبحث عن علل ما اشتملت عليه من أحكام ، مستعينا في ذلك بإشارات الألفاظ ومرامى العبارات ، وملاحظات الأحوال ، والأوصاف المناسبة ؛ حتى إذا استقامت بين يديه العلة ، اطردها القياس بها ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار في ذلك شوطاً بعيداً .

( د ) وكان حاضراً ، البديهة تبيته إرسال المعاني متدافعة في وقت الحاجة إليها ، فلا تحتبس فكرته ولا يغلق عليه في نظر ، ولا يفحم في جدال ، ما دام الحق في جانبه ، وعنده من الأدلة ما يؤيده (١) .

وكان واسع الحيلة يعرف كيف ينفذ إلى ما يفحم خصمه من أيسر سبيل ، وله في ذلك غرائب ومدeshات معجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم وكتب التاريخ التي تهصدت لبيان حياته ، ونذكر من ذلك ثلاث مناظرات تكشف عن حسن تأنيه ، واطف مداخله ، وإن لم تكن من أغربها .

أولها : أنه يروى أن رجلاً مات وأوصى أبي حنيفة وهو غائب وارتفع إلى ابن شبرمة ، فذكر ذلك له ، وأقام أبو حنيفة البيعة أن فلانا مات وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة . يا أبا حنيفة أتعلم أن شهودك شهدوا بحق ؟ قال ليس علي يمين ، كنت غائباً ، قال ضلت مقاييسك ، قال أبو حنيفة : ما تقول في أعمر شج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعلى الأعمى أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ، فحكم بالوصية وأمضاها .

ثانيها : أنه دخل الضحاك بن قيس الخارجي الذي خرج في عهد الأمويين مسجد الكوفة ، فقال لأبي حنيفة : تب فقال : مم أتوب ؟ قال من تجوزك الحكمين ، فقال أبو حنيفة تقملي أو تناظرنى ، فقال بل أناظرك ، قال فإن اختلفنا في شيء

(١) روى عن الليث بن سعد أنه قال : كنت أتمنى رؤية أبي حنيفة ، حتى رأيت الناس متقصفين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبنى صوابه كما أعجبنى سرعة جوابه .



تأظرنا فيه ، فمن بينى وبينك ، قال : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة  
رجل من أصحاب الضحاك : أقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا ، ثم قال  
لضحاك أترضى بهذا بينى وبينك ، قال نعم . فأتت قد جاوزت التحكيم ، فانقطع .  
ثالثها : أنه يروى أنه كان بالكوفة رجل يقول : عثمان بن عفان كان يهودياً ،  
ولم يستطع العلماء إقناعه أو حمله على أن يقول غير مقالته ؛ فأتاه أبو حنيفة ، قال  
أنتك خاطباً ، قال لمن ؟ قال : لا بذك ، رجل شريف غنى بالمال ، حافظ لكتاب  
الله سخي ، يقوم الليل في ركوع ، كثير البكاء من خوف الله ، قال في دون هذا  
مقنع يا أبا حنيفة ، قال إلا أن فيه خصلة ، قال وما هي ، قال يهودى ، قال سبحان  
الله ! تأمرنى أن أزوج ابنتى من يهودى ؟ قال ألا تفعل قال : لا ، قال فأنبى ﷺ  
زوج ابنته من يهودى ، أى من عثمان رضى الله عنه الذى يزعمه الرجل كذلك  
قال : أستغفر الله ، إني نائب إلى الله عز وجل .

والأخبار مستفيضة بسعة حيلته في المناظرات ، وحسن استخراج الطائفة القول  
في أشد المواقف حرجاً وضيقاً ، حتى لقد قال له أبو جعفر المنصور : أنت صاحب حيل .  
وكان يسهل له سبيل الجدال قوة فراسته ، وبصره بنفوس الرجال ، وقدرته  
على فتح مغاليق قلوبهم وخفايا أنفسهم ، فيأتى إليهم من قبل ما يدركون ويألفون ،  
ويسوغ الحق لهم ، ويسهل قبوله عليهم .

( هـ ) وكان أبو حنيفة مخلصاً في طلب الحق ، وتلك هي صفات الكمال التي رفعت  
ونورت قلبه ، وأضادت بصيرته بالمعرفة ، فإن القلب المخلص الذى يخلو من الغرض  
ودرن النفس والهوى في بحث الأمور وفهم المسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة  
فتذكروا مداركه ، ويستقيم فكره ، وإن الاتجاه المستقيم في طلب الحقائق ليسهل  
إدراك العقل لها ، بخلاف العقل الذى أركسته الشهوات ، فإنها تعضله ، وما يدرك  
أهوى في مهاوى شهوانه ، أم في مداك عقله .

ولقد خلاص أبو حنيفة نفسه من كل شهوة ، إلا الرغبة في الإدراك الصحيح ،  
وعلم أن هذا الفقه دين ، أو فهم في الدين لا يطلبه من عليه فكرة ولم يجعل

نفسه تسير إلا وراء الحق وحده ، وما يهدى إليه ، وسواء عليه أن يكون غالباً أو مغلوباً ، بل هو الغالب دائماً ما دام يصل إلى الحق ، ولو كان الذى أقنعه به من خصومه فى الجدل والمناظرة .

وكان لإخلاصه لا يفرض فى رأيه أنه الحق المطلق الذى لا يشك فيه ، بل كان يقول : « قولنا هذا رأى . وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا » (١) .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به ، هو الحق الذى لا شك فيه ؟ فقال والله لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه . . . » ، وقال زفر : كنا نختلف إلى أبى حنيفة ومعنا أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوماً لأبى يوسف : « ويحك يعقوب لا تكتب كل ما تسمعه منى ، فإنى قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأى غداً فأتركه بعد غد . . » (٢) .

وكان لإخلاصه فى طلب الحق يرجع عن رأيه إن ذكر له مناظره حديثاً لم يصح عنده غيره ، ولا مطعن له فيه ، أو ذكرت له فتوى صحابى كذلك .

« يروى عن زهير بن معاوية ، أنه قال سألت أبا حنيفة عن أمان العبد ، فقال إن كان لا يقاقل فأمانه باطل ، فقلت : حدثنى عاصم الأحول عن الفضيل بن يزيد الرقاشى قال : كنا نحاصر العدو ، فرمى إليه بسهم فيه أمان فقالوا : قد أمنتونا ، فقلنا : إنما هو عبد ، فقالوا : والله ما نعرف منكم العبد من الحر ، فكتبنا بذلك إلى عمر بن الخطاب ، فكتب عمر أن أجزوا أمان العبد ، فسكت أبو حنيفة ، ثم غبت عن الكوفة عشر سنين ، ثم قدمتها ، فأنيت أبا حنيفة ، فسألت عن أمان العبد ، فأجبنى بحديث عاصم ، ورجع عن قوله ، فعلمت أنه متبع لما سمع . . . وقيل له أنخالف النبى ﷺ ، فقال : لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ ، به أكرمنا الله ، وبه استغنينا » (٣) .

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٥٢ . (٢) الكتاب المذكور ص ٤٠٢ .

(٣) الاتقاء لابن عبد البر ص ١٤٠ .

هذا هو إخلاص أبي حنيفة لفقهه ودينه ، فلم يكن من المتعصبين لأرائهم ، في دفعه إخلاصه للحق — مع سعة عقله — لأن يفتح قلبه لغير رأيه من الآراء ، وزن التعصب إنما يكون من غلبت مشاعره على أفكاره ، أو من ضعفت أعصابه ، وضاق نطاق فكره ، ولم يكن أبو حنيفة شيئاً من ذلك ، بل كان القوى في عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، المخلص في طاب الحق ، الخائف من ربه ، فقدر نفسه الخطأ دائماً .

(و) وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى لعلها مظهر لهذه الصفات كلها ، وهي هبة الله لبعض النفوس ، تلك الصفة هي قوة الشخصية ، والنفوذ والمهابة ، والتأثير في غيره ، بالاستهواء والجاذبية ، وقوة الروح ، كان له تلاميذ كثيرون ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان يدارسهم ويتعرف آراء السكاكر منهم ، ويناقشهم مناقشة النظير ، لا مناقشة السكاكر ، وكان هو ينتهي برأى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بعضهم على رأيه ، وفي الحالين لأبي حنيفة مكانته ، وشخصيته . وقد وصف مجلس أبي حنيفة مع أصحابه معاصره مسعر بن كدام ، فقال : كانوا يتفرون في حوارهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه ، فيجلس لهم ، فمن سائل ، ومن مناظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتاج لهم ، إن رجلاً يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن في الإسلام ،<sup>(١)</sup> .

٥٠ — هذه جملة من صفات أبي حنيفة ، بقضها فطرى ، وبعضها كسبي ، راض نفسه عليها ، وأخذها على سمته ، وهي مفتاح شخصيته ، وهي التي جعلته ينتفع بكل غذاء روحى يصل إليه ، فكانت في نفسه كالأجهزة التي يتمثل بها الغذاء في الأجسام الحية ، وكانت بها المجاورة بينة وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، تتغذى من هذه العناصر ، وتمدها هي بنوع جديد من الفكر والرأى ، عميق النظر ، بعيد الأثر في النفوس والأجيال ، وبهذه الصفات استولى أبي حنيفة على المعجبين به ، فدفعهم إلى الثناء عليه ، وأثار حقد الحاسدين ، فاندفعوا إلى الطعن في سيرته .

(١) المناقب للسكاكر ج ٢ ص ٣٦ .

## ٢- شيوخه

٥١ - قال أبو حنيفة : كنت في معدن العلم والفقہ ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهاءهم .

هذه هي الجملة التي قالها أبو حنيفة في تربيته العلمية ، وفي دراساته الفقهية طالباً قبل أن يكون مفتياً ، وهي بظاهر ألفاظها تدل على أن أبا حنيفة عاش في وسط على ، ونشأ فيه ، وأنه جالس العلماء الذين كانوا في الوسط ، وأخذ منهم ، وعرف مناهج بحثهم ، ثم اختار من بينهم فقيهاً ، وجد فيه ما يرضى نزوعه العلمي ، فلزمه ، واختصه بهذه الملازمة ، وإن لم يهجر سواه ، فهو كان يذكر العلماء غيره أحياناً ، لأن هذه الملازمة لم تقطع مجالستهم ، فيجمع الرواة على أنه كان تلميذاً لحمد بن أبي سليمان الذي انتهت إليه مشيخة الفقه العراقي في عصره ، وأنه تلقى عن غيره ، وروى عن كثيرين ، وذاكر كثيرين ، خصوصاً بعد وفاة حماد ، ولما جاور بيت الله الحرام ، عندما خرج مهاجراً من الكوفة ، من وجه عامل الأمويين ابن هبيرة ؛ ولذلك يذكر الذين أرخوا حياته شيوخاً كثيرين تلقى عليهم مع ذكر ملازمته لحمد .

٥٢ - وقبل أن نتجه إلى ذكر هؤلاء الشيوخ ، أو على التحقيق ذكر المعروفين باتجاهات فقهية خاصة منهم فلم الإمامة بثلاثة أمور :

٥٣ - أولها : أن شيوخ أبي حنيفة كانوا من نحل مختلفة ، وفرق متباينة ، فلم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، أو لم يكونوا من أهل الرأي وحدهم ، فقد كان ممن تلقى عليهم علماء في الحديث ، ومنهم من تلقوا فقه القرآن وعلمه من ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه ، فقد رأينا أنه أقام بمكة مدة تقرب من نحو ست سنين ، كما يفهم من روايات بعض الكتب كما بينا ، وإقامته بمكة هذه المدة ، وهو ذو الفكر القوي ، والعقل الواعي ، لا بد أن يكون قد تلقى فيها عن التابعين الذين تلقوا علم ابن عباس رضي الله ، وفقه القرآن منه ، أو من تلاميذهم .

ثم كان من الذين جالسهم بالعراق ، كثيرون من فرق الشيعة على اختلافهم ، منهم من كانوا من الكيسانية ، ومنهم الزيدية ، ومنهم أئمة الإمامية ، الإثنا عشرية ، والإسماعيلية ، ولكل أوامك أثر في فكره وإن لم يعرف عنه أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا في محبته للمعزة النبوية ، وكان مثله في تلقيه عن العراق والآراء المختلفة ، كمثل من يتغذى من عناصر مختلفة ، ثم تتمثل هذه العناصر جميعاً ، فيخرج منها ما يكون به قوام الحياة ، وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بفكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها ، وإن كان فيه خيرها .

٥٤ - ثانيها : أن أبا حنيفة انتهى من هذه الدراسات المختلفة التي تلقاها ، إلى أنه علم فتاوى الصحابة الذين اشتهروا بالاجتهاد ، وجودة الرأي والذكاء .

جاء في تاريخ بغداد : « دخل أبو حنيفة يوماً على المنصور ، وعنده عيسى ابن موسى ، فقال للمنصور : هذا عالم الدنيا اليوم ، فقال له يا نعمان . عمن أخذت العلم؟ قال عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب علي عن علي ، وعن أصحاب عبد الله ( أي ابن مسعود ) عن عبد الله ، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه ، قال : لقد استوثقت لنفسك ، <sup>(١)</sup> .

تلقى أبو حنيفة فتاوى هؤلاء الصحابة الأجلاء ، وعبارته تنبئ عن أنه كان متدبلاً لفتاويهم أو على الأقل قد وصلت إليه عن التابعين الذين التقى بهم ، ودرس عليهم ، لأنه أخذها عن أصحابهم من غير توسط .

وهؤلاء الصحابة الذين تلقى فتاويهم من أهل المنازع العقلية ، ومن أوتوا حظاً كبيراً من التفكير العقلي المستقل في ظل الكتاب والسنة المعروفة ؛ وبذلك تعرف أي أثر كان لهذه الفتاوى في نفسه ، إذ وجهته ذلك التوجيه العقلي في فهم علل الأحكام ، وقياس الأشياء بأشبابها ، فوق ما فيه هو من نزوع عقلي فلسفي ، كما بينا .

٥٥ - ثالثها : أن كتاب المناقب جميعاً يذكرون أنه التقى ببعض الصحابة وبعضهم يذكر أنه روى عنهم أحاديث ، وأنه ارتفع بذلك إلى رتبة التابعين ، ويسبق بهذا الفضل الفقهاء الذين عاصروه كسفيان الثوري ، والأوزاعي ومالك وغيرهم من أقرانه .

لم يختلف الرواة في أن أبا حنيفة التقى ببعض الصحابة الذين عمروا ، وعاشوا إلى نهاية المائة الأولى أو مايقاربها ، أو عاشوا شطراً في العقد التاسع منها ، وذكروا أسماء كثيرين من الصحابة التقى بهم ورآهم ، منهم أنس بن مالك الذي توفي سنة ٩٣ وعبد الله بن أوفى المتوفى سنة ٨٧ ووائل بن الأسقع المتوفى سنة ٨٥ وأبو الطفيل عامر بن وائلة المتوفى سنة ١٠٢ بمكة ، وهو آخر الصحابة موتاً ، وسهل بن ساعد المتوفى سنة ٨٨ وغيرهم (١)

ولقد اختلفوا في روايته عنهم ، قال بعض العلماء إنه روى عنهم ، وذكروا أحاديث رواها ، ولكن أهل الخبرة من علماء الحديث ضعفوا سندها إليه وإن كان لبعضها قوة من طرق أخرى من ذلك حديثه : « من بنى لله مسجداً ، ولو كمفحص قطاة ، بنى الله له بيتاً في الجنة » ، وحديث « دع ما يريك إلى ما لا يريك » ، وحديث « إن الله يحب إغاثة اللئيم » ، وحديث « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ، وحديث « الدال على الخير كفاعله » ، وحديث « لا تظهر الشهادة لآخيك » ، فيما فيه الله وبتليك ، (٢) .

وكثيرون من العلماء على أن أبا حنيفة وإن التقى ببعض الصحابة لم يرو عنهم ، واحتجوا بأنه عندما التقى بهم لم يكن في سن من يتلقى العلم ، ويعيه وينقله ، وبأنه في مطلع حياته قد اتجه إلى الاشتغال بالسوق وما يتصل بها ، حتى صرفه إلى العلم ما أسداه إليه الشعبي من نصيحة ، وبأن كل سند ينتهي إليه ، وفيه أنه سمع من صحابي لا يخلوا من كذاب أو ضعيف ، وبأن أصحابه كأبي يوسف ومحمد وعبد الله بن

(١) راجع المناقب للسكي ص ٢٤ من الجزء الأول والخيرات الحسان ص ٢٢ ،

وتبييض الصحيفة للسيوطي ص ٦ (٢) راجع الكتب السابقة .

ليترك ، وزفر ، وغيرهم لم يدونوا فيما أثر عنهم من كتب ، ولم يذكرُوا فيما عرف  
هم من أقوال ، تلك الأحاديث التي تذكر مروية عن أبي حنيفة على أنها من  
روايته ، ولو كانت هذه النسبة صحيحة لعرفوها ، ولاشاعوها ، وذكرها في مآثره ؛  
لأنهم كانوا معنيين بذلك<sup>(١)</sup>.

٥٦ - وإنا نميل إلى ذلك الرأي ، ونختاره ، فنقرر أن أبا حنيفة رضى الله عنه  
تلقى بعض الصحابة الذين امتد بهم العمر إلى عصره ، ولكنه لم يرو عنهم .  
وعلى ذلك يكون السؤال أيعد تابعياً أم لا يعد ؟

لقد اختلف العلماء في تعريف التابعي ، فقال بعضهم إنه من تلقى الصحابي ، وإن  
لم يصحبه ، فجرد الرؤية على ذلك الرأي تجعل الشخص تابعياً ، وأبو حنيفة على هذا  
الاعتبار يكون تابعياً ، وبعض العلماء لا يكتفي في تعريف التابعي بمجرد الرؤية  
لصحابي ، بل لابد أن يكون قد صحبه ، وتلقى عنه ، وعلى ذلك لا يعد أبو حنيفة  
تابعياً ، اللهم إلا إذا صدقنا ما يقال أنه روى عن بعض الصحابة الذين ذكرناهم .

٥٧ - ومهما يكن الكلام في روايته عن الصحابة فالعلماء مجمعون على أنه  
تلقى ببعض التابعين وجالسهم ، ودارسهم ، وروى عنهم ، وتلقى فقههم ، وكانت  
سنة تسمح باللقاء ، والتلقي ، والرواية .

وقد اختلفت مناهج من روى ، فمنهم من اشتهر بالآثر كالشعبي ، ومنهم من  
اشتهر بالرأي ، وهم كثيرون ، وقد أخذ عن عكرمة حامل ابن عباس ، ونافع  
حامل علم ابن عمر ، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة ، ويظهر أنه اتصل به أمدأ  
غير قصير ، ولقد ذكر أنه كان يناقشه في التفسير ويتلقاه عنه ، فقد جاء في  
الانتقاء : « عن أبي حنيفة قلت لعطاء بن أبي رباح : ما نقول في قول الله عز وجل :  
« وآتيناه أهلك ، ومثلهم معهم » قال : آتاه أهلك ، ومثل أهلك ، قلت أيجوز أن  
يلحق بالرجل ما ليس منه ؟ فقال وكيف يكون القول فيه عندك ، فقلت : يا أبا محمد

(١) مأخوذة بتوضيح من الخيرات الحسان ص ٢٥

أجور أهله، وأجوراً مثل أجورهم، فقال : هو كذلك الله أعلم<sup>(١)</sup> .  
فإن صحت هذه الرواية فإنها تدل على أمرين (أحدهما) أن أبا حنيفة قد جالس  
عطاء بن أبي رباح ، ودارسه ، وأخذ منه ، وإذا كان عطاء قد توفي سنة ١١٤ هـ ،  
فمن ذلك أنه كان يرحل إلى مكة حاجاً ، ويدارس العلماء فيها ، وهو متلبذ لحما ،  
ولم تكن ملازمته له مانعة من هذه الدراسة كما نوهنا ، وكما تبين .

(ثانيهما) أنها تدل على أن عطاء كان يتعرض في دروسه بمكة لتفسير القرآن  
وأن مدرسة مكة ورثت علم عبد الله بن عباس ، وأخص ما اشتهر به رضى الله  
عنه عليه بالقرآن وناسخة ومنسوخة .

٥٨ — والآن قد آن لنا أن نذكر بعض كلمات عن كل شيخ من شيوخه ،  
الذين اتصل بهم ، وكان له لون فكري معين . لنعرف جملة الينايع التي استقى منها ،  
الموارد التي تورد عليها ، وبها تستبين نواحي ثقافته الفقهية .

وأبرز شيوخه هو من لزمه ، وهو حماد بن سليمان الأشعري بالولاء ، لأنه  
كان مولى لإبراهيم بن أبي موسى الأشعري ، وهو قد نشأ بالكوفة ، وتلقى فقهه على  
إبراهيم النخعي ، وكان أعلم الناس برأيه ، وقد مات سنة ١٢٠ ، ولم يتلق فقط فقه  
النخعي ، بل تلقى مع ذلك فقه الشعبي ، وهذان الإثنان قد أخذوا عن شريح ، وعلقة  
ابن قيس ، ومسروق بن الأجدع ، وأولئك قد تلقوا فقه الصحابين عبد الله  
ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وقد أورتنا أهل الكوفة بإقامتهما فيها فقهاً  
كثيراً ، هو عماد الفقه الكوفي ، فبفتاويهما وفتاوى تلاميذهم الذين نهجوا نهجهما  
تكون ذلك التراث الفقهي العظيم ، تلقى حماد هذا كما رأيت فقه إبراهيم النخعي وفقه  
الشعبي ، ولكي يظهر أنه كان الغالب عليه فقه إبراهيم ، وهو فقه أهل الرأي ، لأن  
الشعبي كان فقيهاً أقرب إلى فقهاء الأثر منه إلى فقهاء الرأي ، ولو أنه عاش بالعراق ،  
وكانت دراسته فيه ، إذ أن طريقة فقهاء الرأي كانت مبعوضة له ولم يرتضها .

لزم أبو حنيفة حماداً ثمانى عشرة سنة كما نقلنا عنه ، وأخذ عنه أهل العراق



نعمى كانت فيه خلاصة فقه على وعبد الله بن مسعود ، وأخذ عنه بالذات الفتاوى  
مضى كانت لإبراهيم النخعي ، حتى لقد قال الدهلوى : إن المعين للفقه الحنفى هو  
أقوال إبراهيم النخعي ، وإليك كلمته فى حجة الله البالغة : « كان أبو حنيفة رضى الله  
عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه ، لا يجاوزه إلا ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن  
فى التخرج على مذهبه ، دقيق النظر فى وجود التخريجات ، مقبلاً على الفروع  
ثم إقبال ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا فلنخص أقوال إبراهيم وأقرانه من  
كتاب الآثار ، وجامع عبد الرزاق ، ومصنف أبى بكر بن شعبة ، ثم قايسه بمذهب  
أبى حنيفة نجد لا يفارق تلك المحجة ، إلا فى مواضع يسيرة وهو فى تلك اليسيرة  
أجماً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة » (١) .

وقد يكون فى هذا القصر مبالغة ، بيد أنه بما لا شك فيه أن ملازمة أبى حنيفة  
خادم هذا ، وكون حماد أعلم الناس بفقه إبراهيم النخعي كما يقول كل الرواة ، فيه  
الدلالة الكافية على أن اليبوع الأكبر لفقه أبى حنيفة كان بما ورثه حماد هذا عن  
إبراهيم ، وخصوصاً أن ما ثبتته القراءة الدقيقة لكتب الآثار عند الحنفية يؤدى إليه .  
٥٩ - وقد ذكرنا أنه مع ملازمته لحماد ، وتلمذته له ، كان يأخذ عن غيره ،  
ثم بعد وفاة حماد لم ينقطع عن الدرس والتحصيل ، يتعلم ويعلم ، شأن العلماء الصادقين  
الآخذين بالآثر : « لا يزال الرجل عالماً ما دام يطالب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد  
جهل » ، وقد ذكرنا أنه فى موسم الحج ، وفى رحلته إلى مكة كان يأخذ عن عطاء  
ابن أبى رباح ، ويلزمه ما دام مجاوراً بيت الله الحرام ، وقد روى أنه حج نحو  
خمس وخمسين حجة ، ويفهم من هذا أنه كان يحج كل عام بعد أن بلغ سن الشباب  
وإن كنا لا نميل إلى الجزم بهذا العدد ، أو ترجيحه . وقد كان يتخذ من الحج  
سبيلاً للتزود من العلم والحديث ، والإفتاء ، كما اتخذ منه زاداً للتقوى بالقيام  
بالمناسك والمأمر الحرام .

وعن عطاء وفى مدرسة مكة أخذ علم ابن عباس الذى ورثته عنه كما أخذ عن

عكرمة مولاه الذي ورث علمه ، حتى لقد قال يوم باعه ابنه على بأربعة آلاف دينار : ما خير لك بعت علم أبيك بأربعة آلاف ، فاستقال المشتري فأقاله .  
وأخذ علم ابن عمر وعلم عمر عن نافع مولى ابن عمر ، وهكذا اجتمع له علم ابن مسعود ، وعلم علي ، عن طريق مدرسة الكوفة ، وعلم عمر ، وابن عباس ، بمن اتقى بهم من تابعيهم رضى الله عنهم أجمعين .

٦٠ - نستطيع إذن أن نقول إنه تلقى فقه الجماعة الإسلامية بشتى منازعها ، وإن كان قد غلب عليه تفكير أهل الرأي ، بل عند شيخ أهل الرأي . ولكن أبا حنيفة لم يقتصر على الأخذ عن هؤلاء الفقهاء ، بل تجاوز ذلك إلى أئمة الشيعة ، فأخذ عنهم ودارسهم ، وله مواقف محمودة في نصرتهم حوسب عليها كملا وشيخا حتى مات رضى الله عنه شهيد الإخلاص للعة النبوية ، والتمسك بالحق والزهادة .  
ولقد اتقى بالأئمة زيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وأبي محمد عبد الله بن الحسن ، وكل له قدم في الفقه والعلم ثابتة .

فالإمام زيد بن علي زين العابدين رضى الله عنه ، المتوفى سنة ١٢٢ ، كان عالماً غزير العلم في شتى الفنون الإسلامية ، فهو عالم بالقراءات ، وسائر علوم القرآن ، وعالم بالفقه ، وعالم في العقائد ، والمقالات فيها ، حتى لقد كان المعزلة يعدونه من شيوخهم ، وروى أن أبا حنيفة تتلمذ له سنتين ، حتى لقد جاء في الروض النضير أن أبا حنيفة قال : « شهدت زيد بن علي ، كما شهدت أهله فما رأيت في زمانه أفقه منه ، ولا أعلم ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قولاً ؛ لقد كان منقطع القرين » .  
نحن لا نشك في لقائه ، ولكن لانتفد أنه لازمه ؛ بل تلقى عنه في مقابلات من غير ملازمة .

٦١ - ومحمد الباقر بن زين العابدين أخو زيد رضى الله عنه ، وقد توفى قبله ، وهو من أئمة الشيعة الإمامية ، اتفق على إمامته ، منهم الإثنا عشرية ، والإسماعيلية ، وهما أشهر فرق الإمامية . ولقد لقب بالباقر ، لأنه بقر العلم . ولقد كان مع أنه من آل البيت ، لا يذكر الخلفاء الثلاثة بسوء ، يرى أنه ذكر بحضرته

أبو بكر وعمر وعثمان من بعض أهل العراق بسوء ، فغضب وقال مؤنباً ، أتم من المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم !! قالوا لا ، قال أتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان قالوا : لا ، قال : ولستم من الذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، قوموا عني ، لا قرب الله داركم ، تقرون بالإسلام ، ولستم من أهله <sup>(١)</sup> ، وقد مات الباقر سنة ١١٤ .

وقد كان الباقر على علم غزير ، ويظهر أن التقاء أبي حنيفة به كان في أول نشأته وظهوره بالرأى ، وقد كان أول لقاء له بالمدينة ، وهو يزورها ، فإنه يروى أنه قال له : أنت الذي حولت دين جدى وأحاديثه بالقياس ، فقال أبو حنيفة : معاذ الله ، فقال محمد : بل حولته ، فقال أبو حنيفة اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس ، كما يحق لى ، فإن لك عندي حرمة كحرمة جدك عليه السلام في حياته على أصحابه ، فجلس ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إني سئلك من ثلاث كلمات فأجبنى : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال محمد المرأة ، فقال أبو حنيفة كم سهم المرأة ؟ فقال للرجل سهمان ، وللرأة سهم ، فقال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغى في القياس أن يكون الرجل سهم ، وللرأة سهمان ، لأن المرأة أضعف من الرجل ، ثم قال : الصلاة أفضل أم الصوم ، فقال الصلاة أفضل ، قال هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان ينبغى في القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى الصوم ، ثم قال : البول أتجس أم النطفة ؟ قال البول أتجس ، قال فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النطفة . ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس ، فقام محمد فعانقه وقبل وجهه وأكرمه .

ذكر هذه المناظرة الموفق المسكى في مناقبه ، وسياقها يدل على أنها كانت في أول لقاء ، لأنه سأل سؤال من لم يعرف عنه إلا أنه اشتهر بالقياس ، فلما تبين له أنه

(١) قد ذكر ابن البرزاي أنه مات سنة ١١٧ ، ولكن الذى رأيت في الكامل هو

ما ذكر هنا ، أى أنه مات سنة ١١٤

لم يعمل القياس في موضع النص ، وساق ما ساق لتوضيح طريقته قبله ، وبدل أيضاً على أن أبا حنيفة قد اشتهر بالرأى والجدل حول القياس ، وهو ما زال ملازماً حلقة حماد شيخه ، فلم يكن استمراره في حلقة حماد بمانعه من أن يشتهر ، وينمى خبره عليه وطريقته ، لأن حماداً توفي سنة ١٢٠ ، والباقر توفي سنة ١١٤ ، فلا بد أن هذه المناظرة ، وهى أول لقاء بينهما وبين أبي حنيفة ، كانت ، وحماد لا يزال حياً . والأخبار تنبئ عن أن أبا حنيفة كانت له شهرة وهو في درس حماد ، وساق حياته يرشح لذلك ، فإن رحلاته المختلفة إلى البصرة ، وكثرة حجه وملاقاته العلماء ، ومناقشتهم حول طريقة الرأى التى كان يذاكرها حماداً ، لا بد أن هذا كله كان يجعل له شهرة . وإن لم يستقل بحلقة درس قائمة بذاتها .

٦٢ - وكما كان لأبي حنيفة اتصال على بالباقر ، كان له اتصال بابنه جعفر الصادق ، وقد كان في سن أبي حنيفة رضى الله عنهما ، فقد ولدا في سنة واحدة ، ولكنه مات قبل أبي حنيفة ، فقد توفي سنة ١٤٨ أى قبل أبي حنيفة بنحو سنتين ، وقد قال أبو حنيفة فيه : « والله ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق » . ولقد جاء في المناقب للوفى المكي « أن أبا جعفر المنصور قال : « يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهمى له من المسائل الشداد ، فمياً له أربعين مسألة ، وإن أبا حنيفة يقول عندما دخل على أبي جعفر وهو بالحيرة : « أتيتك فدخلت عليه ، وجعفر بن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلني لأبي جعفر ، فسلمت عليه ، وأوماً فجلست ، ثم التفت إليه ، فقال يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال نعم .. ثم التفت إلى ، فقال : يا أبا حنيفة ألق على أبي عبد الله من مسائلك ، فجعلت ألقى عليه ، فيجيبني ، فيقول : أتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، فربما تابعنا وربما تابعهم ، وربما خالفنا ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، ما أخل منها بمسألة ، ثم قال أبو حنيفة : إن أعلم الناس علمهم باختلاف الناس » .

وهذه الرواية يبنى عن أن أبا حنيفة أحس بمنزلة جعفر الصادق عند أول

تده وأن جعفر أكان له رأى فى الفقه ، ولا شك أن ذلك كان قبل أن يكون ما بين  
صور والعلويين من عداوة .

ولقد عد العلماء جعفرأ هذا من شيوخ أبى حنيفة ، وإن كان فى سنه .  
٦٣ - وأبو محمد عبدالله بن الحسن بن الحسن ، قد تتلمذ له أبوحنيفة كما جاء  
فى المناقب المبكى ، ولابن البرازى ، وغيرهما ، وكان محدثاً ثقة ، صدوقاً ، روى  
عنه سفيان الثورى ، ومالك وغيرهما ، وكان معظماً عند العلماء . عابداً كبير القدر ،  
وفد على عمر بن عبد العزيز ، فأكرمه ، ووفد على السفاح فى أول عهد العباسية ،  
فخطمه وأعطاه ألف درهم ، فلما ولى المنصور عامله بعكس ذلك ، وكذلك  
أولاده وأهله ، فقد سبقوا مقيدين مغلوين من المدينة إلى الهاشمية ، فأودعوا  
السجن ، ومات أكثرهم فيه .

وقد نوهنا إلى أن هذه المعاملة الظالمة للعلويين عامة ، ولآل عبدالله بن الحسن  
خاصة ، هى التى حولت قلب أبى حنيفة عن العباسيين ، وجعلته يغمز حكم أبى جعفر  
من وقت لآخر بالقول الناقذ الشديد ، لأنه كان يحب العلويين ، كشأن أكثر  
الفارسيين ، ولأنه تتلمذ على كثيرين منهم كما رأيت ، وكانت له ببعد الله مودة خاصة .  
وقد كانت وفاة عبدالله سنة ١٤٥ ، وله من السن نحو ٧٥ سنة ، فهو يكبر  
أبا حنيفة بنحو عشر سنوات ، إذ قد ولد سنة ٧٠ .

٦٤ - ولم يكن اتصال أبى حنيفة العلمى مقصوراً على رجال الجماعة ، وأئمة  
آل البيت ، بل يقول كتاب المناقب إنه أخذ عن بعض ذوى الأهواء ، وذكروا  
بعضهم على أنه من شيوخه ، فذكروا جابر بن يزيد الجعفى من شيوخه ، وهو من  
غلاة الشيعة ، الذين أخذوا بمبدأ رجعة النبى ﷺ ، ورجعة على رضى الله عنه  
والأئمة ، ولقد ذكر ابن البرازى فى مناقب أبى حنيفة أن يزيد أبا هذا من أتباع  
عبد الله بن سبأ ، ولكنى أستبعد أن يكون هو كذلك ، وأرجح أن يكون من الشيعة  
غير السبئية ، لأن السبئية يقولون بأن علياً إله أو قريب من إله . وعلى كفرهم ،  
وما كان لأبى حنيفة أن يأخذ علم الإسلام عن كفار ، وإذا كان قد قال برجعة على

رضى الله عنه ، ووافق السبئين في ذلك ، فقد وافق في هذا أيضاً الكيسانية ، فالأقرب أن يكون منهم .

ويظهر أن أبا حنيفة قد دارسه بعض العقليات ، مع اعتقاده أنه منحرف في فهمه ، قد استولى عليه هوى معين ، ولذا كان يقول فيه : جابر الجمعني أفسد نفسه بالهوى الذى أظهره ؛ وليس عندى في الكوفة في بابيه أكبر منه ،<sup>(١)</sup> . ولم يبين أبو حنيفة أى باب من أبواب العلم كان فيه جعفر هذا مستبحراً ، ولم يكن فيه أكبر منه ، ولعله باب من أبواب التخريج ، أو الأمور العقلية .

ولقد كان هو يذاكره ؛ وينهى أصحابه عن مجالسته ؛ وكأنه كان يخشى عليهم فتنة عقله . وقوة تفكيره أن يؤخذوا بها ؛ فينحرفوا معه في أهوائه ؛ ونحله ؛ وكان يصفه بالكذب ، فقد جاء في ميزان الاعتدال : « قال أبو يحيى الحماني : سمعت أبا حنيفة يقول ما رأيت فيمن رأيت أفضل من عطاء ، ولا أكذب من جابر الجمعني ، »<sup>(٢)</sup> .

وترى من هذا أنه كان يتلقى العلم من كل من كانت له قوة في ناحية من نواحيه ؛ وإن انحرف في بعض تفكيره . يأخذ منه موضع نفعه . ويتجنب موضع ضره ، يميز طيبه من خبيثه ، فيجنى طيبه ، ويلفظ خبيثه ، يأخذ العلم من كل وعاء ، ولا يهمل حامل الوعاء ، بل لا يهمل نفس الوعاء ، فأخذ ما فيه من خير ، ولى كان فيه بعض الدنس ، ما دام الدنس لا يمنع من استساعة العلم نقياً سليماً .

والانتقاء بهذا الشكل لا يستطيعه إلا أقوياء العقول الذين علا أفق تفكيرهم ، ولم تستهزم فكرة معينة ، تمنعه من تعرف الخير في غيرها ، وأبو حنيفة في هذا كان وحيد عصره .

لقد كان العلماء في عصره أحد رجلين : رجل يقتصر على فقه الإسلام لا يعدوه ، ولا يتجاوز أقطاره . وإن اتسع أنفه نى التخريج والرأى ، ورجل قد أخذ يدرس

(١) المناقب للسكى ج ٢ ص ٨٨ .

(٢) هامش للمناقب للسكى ج ١ ص ٤٢ .

أعقائد ويتفلسف في فهمها وتؤديه الفاسفة في غير علم بلب الدين ومراميه إلى الانحراف عن أغراضه ومعانيه أحياناً ، ولم يكن ثمة من يجمع بين الدراسات الفقهية المحككة العميقة ، والدراسات العقلية التي حكمها الدين ، وسيرها في طريق لا غلو فيه ، ولا شطط ، ولا انحراف عن المقصد الاسمى ، فسلك أبو حنيفة ذلك المسلك الوسط الذي لم يسلكه سواه ، وبلغ فيه الشأو والغاية ، ولذلك طلب العلم من كل أبوابه ، وسلك فيه كل مسالكه ، واتجه إلى كل غاية ، بعقل مسيطر قويم ، ودين قوى متين ، ونفس لوامة ناقدة فاحصة . ولقد كان يحس بأن تلاميذه لا يطيقون كل ذلك ، فكان ينههم عن الخوض في غير الفقه ، وعن أن يتلقوا عن غير الفقهاء ، وقد رأيت فيما مضى ، كيف نهى ولده حماداً عن الخوض في علم الكلام ، وهو فيه العالم المبرز .

### ٣ - دراساته الخاصة وتجاربه

٦٥ - حياة الشخص الخاصة ، وما يكتنفها من أحوال وشئون ، وما يتصل بها من دراسات حرة لا يعتمد فيها على شخص ، وما يعرّكه به التجارب ، آثار في علمه ، وتوجيهه ، وإرهاف فكره أو إضعافه ، وقد كانت حياة أبي حنيفة ودراساته وتجاربه ، تتجه به نحو تكوين فقيه العراق الأول .

(١) فهو أولاً نشأ في بيت من بيوت التجار ، ثم لم ينقطع طوال حياته عن التجارة ، وإن كان قد أناب عنه من يلزم عمله ويزاول التجارة ، وبهذا كان عليماً بالصفق في الأسواق وأحوال البياعات ، وبالعرف التجاري . وفي الجملة كانت تجاربه في السوق هادية له مرشدة تجعله يتكلم في معاملات الناس وأحكامها كلام الخبير الفاهم ، ولعله من أجل ذلك جعل للعرف مكاناً في تخريجه الفقهي ، إذا لم يكن كتاب ولا سنة كما سنبين إن شاء الله تعالى ، ولعل تلك الخبرة هي التي جعلته يحسن التخريج بالاستحسان عندما يكون في القياس منافاة للمصلحة أو العدالة ، أو العرف ، ولقد قال محمد بن الحسن تليذه . « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس ، فيفتصفون منه ، ويعارضونه حتى إذا قال أستحسن لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل فيذعنون جميعاً ويسلمون له ، .

وما ذاك إلا لإدراكه لدقيق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم فإن استحسن ، فإنما يأخذ مادته من دراساته لأحوالهم مع دراسات أصول الشرع الشريف ومصادره .

(ب) وكان أبو حنيفة كثير ، الرحلة ، فقد حج كما يقول الرواة نحو خمس وخمسين سنة ، وهو عدد يدل على الكثرة ، ولا يخلوا من مبالغة ، وكان في حجه يدارس ويذاكر ، ويروى ويفي ، فهو في مكة يلتقي بعطاء بن أبي رباح ، وفي أول مرة التقى به يسأله عطاء : من أين أنت ؟ فيقول من أهل الكوفة ، فيقول له عطاء من أهل القرية الذين فرقوا دينهم شعباً ، فيقول له نعم ، فيسأله عطاء : فمن أي



«صنف أنت؟ فيقول له من لا يسب السلف ويؤمن بالقدر ، ولا يكفر أحداً  
بـنب ، فقال له عطاء : عرفت فالزم .

وهو في حجه يذهب إلى مالك ويذاكره الفقه ، ويلتقي بالأوزاعي ويذاكره  
وهكذا كانت رحلاته في الحج عليه يعرف منها مواطن الرحي ، وأما كن الرسالة ،  
ومشاهد الرسول ، وبذلك يحيط خبراً بمعاني الآثار ، ودقائق الأخبار ، ويكون  
كن شاهد وعاین .

يعرض في رحلاته فتاويه ، ويستمع إلى نقدها ، فيمحسها ، ويعرف مواضع  
ضعفها ، هذا إلى ما تفيدته الرحلات نفسها من فتق للذهن ، ومعرفة بالبلاد المختلفة ،  
فيحسن التفريق في المسائل الفقهية ، ويحكم تصورها ، والإلمام بأحكامها .

(ح) وكان أبو حنيفة رجلاً نظاراً أغرم بالجدل والمناظرة منذ شب في  
طلب العلم . وقد كان ينتقل إلى البصرة موطن الفرق الإسلامية ، ويجادل رؤوسها ،  
وينازلهم في آرائهم ، حتى لقد يروى أنه جادل نحوائتين وعشرين فرقة ، ثم جادل  
وهو كبير دفاعاً عن الإسلام ، ولقد روى أنه جادل الدهرية مرة ، فقال لهم  
يوجههم إلى ضرورة الإيمان بمفشيء العالم : « ما نقولون في رجل يقول لكم : إني  
رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأمعة والأحمال ، قد احتوتها في لجة البحر أمواج  
متلاطمة ، ورياح مختلفة ، وهي من بيننا تجري مستوية ليس فيها ملاح يجرها  
ويقودها ؛ ولا متعهد يدفعها ويسوقها . هل يجوز ذلك في العقل ؟ فقالوا : لا .  
هذا شيء لا يقبله العقل ، ولا يجيزه الوهم ، فقال أبو حنيفة رحمه الله : فياسبحان  
الله ، إذا لم يجوز في العقل وجود سفينة مستوية من غير متعهد ولا ملاح ، فكيف  
يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أمورها وأعمالها . وسعة  
أطرافها ، وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ويحدث لها ، (١) .

ومجادلته في العقائد أرهفت تفكيره ، وعمقت مداركه ، ثم كانت مناظراته في  
الفقه في كل مكان في رحلاته ، ففي مكة والمدينة ، وسائر ربوع الحجاز كانت تعقد

المناظرات ، ونظام سوق الفقه ، كل يدلى بنظره وحقته ، فكان بهذا يطلع على أحاديث لم يكن يعرفها من قبل ، وأوجه للقياس عساه لم يكن قد تنبه إليها ، وفتاوى للصحابة لم يكن قد اطلع عليها ، وقد رأيت فيما أسلفنا من قول أنه كان يفتى بعدم جواز الأمان من العبد ، حتى نبهه مناظره إلى أمر عمر رضى الله عنه بجواز أمانه ، فأفتى بالجواز ، ورجع عن رأيه .

(د) وطريقة أبو حنيفة في درسه تشبه أن تكون دراسة له لا إلقاء للدروس على تلاميذ ، فالمسألة من المسائل تعرض له ، فيلقبها على تلاميذ ، ويتجادل معهم في حكمها ، وكل يدلى برأيه ، وقد يتصفون منه في المقاييس ، كما روى عن الإمام محمد ، ويعارضونه في اجتهاده ، وقد يتصايحون ، حتى يعلو ضجيجهم كما نقلنا فيما مضى عن مسعر بن كدام ، وبعد أن يقبلوا النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى الذى تنتجه هذه المدرسة ، ويكون صفوها ، فيقر الجميع به ، ويرضونه ، والدراسة على هذا النحو هى تثقيف للعلم والمتعلم معاً ، وفائدتها للعلم لا تقل عن فائدتها للتلميذ ، وإن استمرار أبى حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالباً للعلم إلى أن مات ، فكان علمه في نمو متواصل وفكره في تقدم مستمر .

وكان إذا عرض له الحديث تعرف أوجه العلة للأحكام التى يشتمل عليها ، وناقشهم ثم يفرع من المسائل ما يراه متفقاً مع الأصل في العلة ، وبعد ذلك هو الفقه ، حتى كان يقول : « مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه ، مثل الصيدلانى يجمع الأدوية ولا يدري لآى داء هى ، حتى يجىء الطبيب ، هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه حديثه ، حتى يجىء الفقيه ، »<sup>(١)</sup> .

ونرى من هذا أنه كان يجعل من تلاميذه مناظرين ، لامتاقين ، متوقفين حتى يقول ، وكان يتعهدهم بثلاثة أمور :

(أحدهما) أن يواسيهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى إنه كان يزوج من يكون في حاجة إلى الزواج ، وليست عندد مثنوته ويرسل إلى كل تلميذ

قدر حاجته ، ولقد قال شريك فيه : كان يغنى من يعلمه ، وينفق عليه وعلى عياله ،  
فما تعلم قال : لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام <sup>(١)</sup> .

(ثانيها) أنه ينظر إلى نفرسهم ، فيتعهدا بالرعاية ، فإذا وجد في أحدهم  
إحساساً بالعلم يمازجه غرور أزال عنه دون الغرور ببعض الاختبارات ، يثبت  
بما أنه ما زال في حاجة إلى فضل من المعرفة يأخذها عن غيره .

يروى أن أبا يوسف تلميذه وصاحبه قد أحس من نفسه بأنه قد آن له أن يعقد  
مجلساً يستقل فيه بالدرس ، فقال أبو حنيفة لبعض من عنده إذهب إلى مجلس  
يعقوب (أبي يوسف) وقل له : ما تقول في قصار دفع إليه رجل ثوباً ليقصره  
يعرمين ، ثم طلب ثوبه ، فأنكره القصار ، ثم عاد ، وطلبه ، فدفعه له مقصوراً آله  
أجرة ، فإن قال : نعم ، فقل أخطأت ، وإن قال : لا ، فقل له أخطأت ، فصار  
الرجل إليه ، فسأله فقال نعم له أجرة ، فقال أخطأت : فنظر ساعة ، ثم قال : لا ،  
فقال أخطأت ، فقال من ساعته لأبي حنيفة فقال له ما جاء بك إلا مسألة القصار ،  
فقال أجل .. علبني قال : إن كان قصره بعدما غصبه فلا أجرة له ، لأنه إنما قصره  
لنفسه ، وإن كان قبل غصبه ، فله الأجرة ، لأنه قصره لصاحبه ، <sup>(٢)</sup> .

ولعل ذلك كان أمراً ضرورياً للمسلمك الذي كان يسلكه في حلقة درسه ، فإن  
رفعه تلاميذه إلى مرتبته يجادلهم ، وينتصفون منه ، قد يدفع بعضهم إلى الغرور ،  
فيحتاج من يكون موشكاً أن يدلى نفسه بغرورها إلى من يرشده إلى مواطن نقصه ،  
وحاجته إلى التكميل ، وينبهه إلى أنه لم يؤث من العلم إلا قليلاً .

(ثالثها) أنه كان يتعهدهم بالنصيحة خصوصاً لمن كان منهم على أهبة افتراق ،  
أو من كان يتوقع له شأناً من الشأن ، وارجع إلى المناقب للمكي وابن البرزقي تجد  
فيهما الشيء الكثير من الوصايا المحكمة الرائعة ، كوصيته ليوسف بن خالد السعفي ،  
وصيته لنوح ابن أبي مريم الجامع ، ووصيته لأبي يوسف رضى الله عنه ، وغيرها .  
وفي الجملة لقد جعل أبو حنيفة من تلاميذه نظراء وأصدقاء ، وأعطاهم كل  
نفسه . حتى لقد كان يقول لهم : .. أنتم مسار قلبي وجلاء حزني ، .

---

(١) الخيرات الحسان ص ٤١ ، ٤٢ . (٢) الخيرات الحسان .

## ٤ - عصر أبي حنيفة

٦٦ - ولد أبو حنيفة سنة ٨٠ هـ في خلافة عبد الملك بن مروان الأموي ، وعاش إلى سنة ١٥٠ هـ ، وأدرك عهد العباسيين ، فهو أدرك العهد الأموي في عنفوانه وقوته ، ثم في نحدره وانحوائه ، وأدرك الدولة العباسية في نشأتها قوية ظافرة ناهضة عنيفة مهيمنة .

والقاري يجد أنه أدرك من العصر الأموي أكثر مما أدرك من العصر العباسي ، فقد عاش في العصر الأموي اثنتين وخمسين سنة ، وهي السن التي تربى فيها ، وبلغ أشده . ثم بلغ أوجه العلم ، ونضجه الفكري الكامل ، ولم يدرك من العصر العباسي إلا ثمانين سنة ، وفي هذه السن يغلب على الشخص ألا يأخذ من الجديد ، إذ استقامت عاداته الفكرية . ومناهجه العلمية . وصار ينتج الكثير ، ولا يأخذ إلا القليل ، ولا يصح أن نقول لا يأخذ مطلقاً ، لأن العقل البشري طلمة ، يتطلع إلى علم ما لم يعلم ، وتعرف ما يحفل دائماً ، وخصوصاً عقول العلماء المخلصين ، فإنهم يطلبون المزيد دائماً ، وإن كانوا في كمولتهم يعطون الكثير ، ويأخذون القليل ، ويؤثرون أكثر مما يتأثرون .

وعلى ذلك يجب أن نتصور أن ما أخذه أبو حنيفة من عصره كان أكثره من الأموي ، وأقله من العباسي .

٦٧ - وفي الحق إن الفرقة بين آخر العصر الأموي ، وصدر العصر العباسي ، وهو الذي عاش فيه أبو حنيفة ، ليست كبيرة من ناحية الروح العلمي ، وخصوصاً الجانب الديني منه ، وذلك لأن الدور الذي كان في العصر العباسي ، إنما هو نمو لما كان في آخر العصر الأموي ، وهو نتائج ؛ مقدماتها كانت قبله ، وجزء من الطريق الذي كان ابتداءه هنالك ، فمثل المصور من ناحية روحها العلمي والاجتماعي ، كمثل الأنهار المتصلة تسير المياه فيها متدافعة متلاحقة ، لا تختلف كثيراً في ألوانها وطعمها إلا بمقدار قليل تأخذه من مجراها ؛ وليس انزعة الدولة ولونها العباسي أثر إلا

تقدير التنمية أو التعويق ، أو التوجيه ، والأصل ثابت ، يسير ببطء أو بسرعة  
على حسب ما تقدمه الدولة من معونة ، أو تثبيط ، وهو في سرعته وبطئه وأصل  
في الغاية .

وإن الروح العلمي والاجتماعي الذي سيطر في الدولة الأموية كان من عمل الجماعة  
لأن أعمال الدولة ، فالعلم قامت به تلك الجماعة الكريمة التي ورثت علم الصحابة ،  
ثم احتضنته فأزهر ، وأنى بأينع الثمرات .

وكان بجوارها هؤلاء الذين ورثوا حضارات الأمم التي غلبها المسلمون ،  
وعلموها ، فكانوا يزودون العربية ببعض علم هذه الأمم ، إما فيما يدلون به من  
آراء ، أو في أرسال الفكر التي يترجمونها من اللسان المارسي وغيره ، وقد ابتدأت  
الترجمة في العصر الأموي ، وحسبك أن تعلم أن صاحب كلية ودمنة ، والأدب  
الصغير والأدب الكبير ، عاشوا أكثر حياتهم في العصر الأموي ، فإذا وجدنا  
العلم الديني ينمو في العصر العباسي ، والترجمة تذيب وتنشر وتكثر وتمده بالعون ،  
فإن ذلك من زيادة المقدار ، وحسن التوجيه ، وتوابعه ، لأن الإنشاء والابتداء .

٦٨ - وإذا كان أبو حنيفة عاش في العصرين كما علمت ، وجب علينا أن  
نشير إشارة موجزة إلى الحياة السياسية في العصرين الأموي والعباسي ، ثم الحياة  
الاجتماعية والعلمية وامتدادها في صدر العصر العباسي الأول ، ثم المسائل التي  
كانت تشغل الفكر الإسلامي ، مما يتصل بالعقيدة ، أو السياسة ، أو الفقه .

٦٩ - ولنبدأ بالناحية السياسية ، وهنا نجد الظاهرة الأولى في قيام الدولة  
الأموية ، فإنها قامت بعد سلطان الخلفاء الأربعة ، وقد كان الخليفة يختار من بين  
الممتازين من المسلمين ، بترشيح من الخليفة الذي يسبقه ، كما كان الأمر في خلافة  
عمر ، أو من غير ترشيح كما كان الأمر في خلافة أبي بكر وعلي ، أو بأمر وسط  
بينهما كما كان الأمر في اختيار عثمان رضي الله عنه ، فلما جاءت الدولة الأموية  
صارت الخلافة ملكاً عضواً ، وإذا كان مؤسس هذه الدولة قد ارتضته طائفة  
كبيرة من المسلمين ، خليفة . فبقية من حملوا ذلك الاسم من بعده ، لم يكن من حقهم

أن يحسبوا أنهم ولوا أمر المسلمين باختيار حر من جماهير المسلمين ، ولذلك كانت الاضطرابات ، والانتفاضات تتخلل عصور الدولة الأموية ، فإن سكنت في الظاهر ، والقلوب تغلي بنيران الحقد ، ولم يكن كثير من منهم تمنعهم حريجة دينية من إنزال الأذى ببعض من لهم مكانة بين المسلمين ، فيزيد بن معاوية ينتقض عليه أبناء الأنصار ، فيديح مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم للجند يمشون فيها فساداً من غير رادع من دين ، ولا مراعاة لحرمة ويرفض بيعته الحسين بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنها تخالف أصول الحكم في الإسلام ويخرج عليه حاملاً سيفه ، فيقتله أعوان يزيد قتلة فاجرة ، وبذهب دمه عبيطاً من غير أن يراعى حرمة قرابة أو دين ، وتؤخذ أخواته ، بنات علي من فاطمة سبايا أورشبه سبايا إلى يزيد ، ثم يتوالى في آخر الدولة الأموية خروج العلويين الفاطميين ، ويتوالى القتل الفاجر فيهم ، فيقتل زيد بن علي ويقتل يحيى ابنه ، ويقتل عبد الله بن يحيى ، ولم يكن ذلك فقط ما تحدى به الأمويون النفوس المحسبة لآل البيت ، بل كان لعن علي بن أبي طالب أمراً لازماً على المنابر ، كأنه سنة متبعة ، وهي بدعة آئمة ابتدعها معاوية بن أبي سفيان ، واستنكرها عليه المسلمين ، حتى لقد أرسلت إليه أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ أم سلمة كتاباً تقول فيه : « إنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم ، وذلك أنكم تلعنون علي بن أبي طالب ، ومن أحبه ، وأشهد أن الله أحبه ورسوله » ، واستمر لعن علي المنابر ، حتى أبطاله عادل الأمويين عمر بن عبد العزيز .

٧٠ - ولقد كان في الأمويين نزعة عربية شديدة ، وقد أحيوا بها شيئاً كثيراً من تراث العرب قبل الإسلام ، وهذا التراث قد يكون فيه المحمود الذي لا يذم ، ولكنهم غلوا غلواً شديداً وصلوا به إلى درجة التعصب على غير العرب ، وهضم حقوقهم ، وهم في الشرع سواء مع سائر المسلمين ؛ فإن الناس جميعاً سواء في الإسلام ، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ؛ ولكن أوقع الأمويون بالموالي ظلماً شديداً ، حتى لقد حرموهم حقوقهم في غنائم الجيش إذا غزوا ، وغالفوا بذلك شرعة الله

في شرعها في الغنائم ، ولذلك أسهم الموالي في الانتفاض على الأمويين ، ولم يقرأ  
 حكم طائعين .

فكانت البلاد الإسلامية بسبب ما نزل تموج بالفن ، وتموج بالشر ، إن سكنت  
 في الظاهر فسكون النار المتأججة تحت الرماد . فلقد أتى حين من الدهر لم تقم  
 من ، ولكن كان التدبير الخفي ، والمؤامرة المستترة ، للانتفاض بشكل أحكم ،  
 ولينهبوا هذه الدولة ، فكان التدبير والدعوة للخلافة العباسية ، فقد استمر  
 يتكون في خلايا السكون . حتى كان ما كان من قيام العباسيين . وإتيان الدولة  
 الأموية من قواعدها .

٧١ - هذا هو حكم الأمويين في جملته ، لا في تفصيله . وفي نواحيه التي أثار  
 الخلل ، وقد يكون له نواحي خير محمد ، ولا تدم . وقد رأى أبو حنيفة عندما  
 رأت عينه الدنيا حكم الأمويين في أفسى مظاهره ، وأعنف صوره ، أي حكم الحجاج  
 ابن يوسف الثقفي الطاغية الأموي ، فإن الحجاج قد مات ، وأبو حنيفة في نحو  
 الخامسة عشرة ، وهي سن تدرك وتفهم ، وقد رأى بذلك الحكم الأموي في أعنف  
 أشكاله ، وأفسى مظاهره ، ولا شك أن لذلك أثره في نفس ذلك الفقي المولى ، وفي  
 تقديره لحكم هذه الدولة ، ولقد كان ذلك التقدير ينمو ويكبر كلما كبر ، ورأى  
 ما يرتكبون مع عترة الرسول ، حتى كان منهم له ما كان من اضطهاده بالسجن  
 والتعذيب ، ولم ينجح إلا الفرار ، وأن يأوى إلى بيت الله الحرام .

فلما كانت الدولة العباسية أمن من بعد خوف ، ورجا أن تكون يدها أرحم .  
 لأن رحمها أقرب ، ولأنها جاءت بعد الشدة والسكرارث ، ولقد بايع أبا العباس  
 السفاح سمحاً مختاراً ، وكان لسان الفقهاء الناطق ، كما أسلفنا في بيان حياته ، ولكن  
 ما إن جاء عصر أبي جعفر ، وقد أخذ يدعم الدولة بدعائم فيها عنف وحزم ،  
 لا رفق فيها ولا هواة . وسام العترة النبوية الأذى . فألقى بشيوخها في غيايات  
 السجن ، وصارت دماء العلويين تراق في غير حرج - رأى في حكم المنصور  
 اعتداداً لحكم الأمويين ، وإن تغير الاسم ، وتغيرت البطانة . فكان بينهما ما ذكرنا  
 ( ٦٢ - أبو حنيفة )

وانتهى الأمر بالأذى الذى نزل بأبى حنيفة رضى الله عنه ، وقارن وفاته .

٧٢ - لقد عاش أبا حنيفة بالعراق ، فكان به مولده ومنشؤه ومقامه ومدرسته ، ومدن العراق فى آخر العصر الأموى وصدر العصر العباسى كانت تموج بعناصر مختلفة من فرس ، وروم ، وهنود مع العرب ؛ وإن المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية ؛ إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص ، ولكل حادثة حكمها من الشرع . فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالإباحة والمنع فى كل الأحداث . ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع فيه ناحية الفرض والتصور ، ووضع مقاييس ، لها بعض العموم لمجموع الفروع المتباينة .

٧٣ - ثم العراق مع هذه الميزة الاجتماعية التى امتاز بها ، له ميزة أخرى فكرية ، فقد كان موطن الفرق المختلفة ؛ والنحل المتباينة ؛ ففى ربوعه كان الشيعة معتدلم وغلاتهم ، وفيه كان المعتزلة ، وفيه كان الجهمية ، والقدرية ، والمرجئة ، وغيرهم ، ففيه بهذا حركة فكرية ، ويظهر أنه من قديم الزمان كان محلا للنزعات العقلية المتضاربة ، ولقد قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة فى صدد بيان السبب فى منشأ الفرق الغالية من الشيعة فى العراق ما نصه : « وما ينقدح لى فى الفرق بين هؤلاء القوم ( الروافض ) وبين الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هؤلاء من العراق ، وساكنى الكوفة ، وطينة العراق مازالت تثبت أرباب الأهواء ، وأصحاب النحل العجيبة ، والمذاهب البديعة ، وأهل هذا الإقليم أهل بصيرة وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد ، وشبه معترضة المذاهب ، وقد كان منهم فى أيام الأكاسرة مثل مانى ، وديصان ، ومزدك ، وغيرهم ، وليست طينة الحجاز هذه الطينة ، ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان . »

وترى من هذا أن العراق كان مزدهم الآراء فى المعتقدات فى الإسلام وفى القديم ، وذلك لأنه كان يسكنه منذ القدم عدة طوائف من نحل مختلفة ، والمذاهب التى نشأت به فى القديم يبدو فيها اختلاط العقائد المتضاربة ، فالديسانية



التي ليست إلا مزجاً لتنويه المجوس بالمبادئ النصرانية ، وهكذا ترى فيه كبراً مآظهم من النحل المختلفة ، وفي استنباط ، عقيدة من عقيدتين ، أو عدة عقائد .

٧٤ - هذا هو العراق الذي عاش فيه أبو حنيفة ، ولقد كان في العصر الأموي وصدر العصر العباسي ، مستراداً لأفكار ومذاهب تدس بين المسلمين في الخفاء متحد عقيدتهم ، أو لتحيرهم في أمور دينهم ، وتلبس عليهم حقه السائغ القويم محور بصعب على العقل ازدرادها ، أو لا يعرف العقل البشري حقيقة كنهها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة الإنسان ، أهي حرة فيكون التكليف مقولاً ، والجزاء مقبولاً ، أم أن الإنسان ليس له إرادة حرة فيبحث عن حكمة تكليف وداعيته وغايته <sup>(١)</sup> ، وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفي ،

(١) الكلام في مسألة القدر وحرية الإرادة الإنسانية قديم ، وظهر في العصور الإسلامية الأولى ، ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ، ولم يكن يثير جدلاً بينهم ، ويروى أن عمر رضي الله عنه أتى بسارق ، فقال : لم سرقت : فقال قضى الله على فأمر به ، فقطعت يده وضرب أسواطاً ، فقيل له في ذلك ، فقال القطع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله . وقد زعم بعض الذين اشتروا في قتل عثمان أنهم ما قتلوه ، إنما قتلته الله ، وحين حصروه قال بعضهم له : الله هو الذي يرميك : فقال عثمان رضي الله عنه : كذبتُم لو رمانى الله ما أخطأني . ولما جاء عهد علي رضي الله عنه وكثرت المناقشات حول الخلافة ، ثم حول مرتكب التنب ، كانت المناقشة في أمر القدر ، وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : « قام شيخ إلى علي رضي الله عنه ، فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء الله وقدره ، فقال علي : « والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطينا موطننا ، ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : فعند الله أحسن عناية ، ما أرى لي من الأجر شيئاً ، فقال أيها الشيخ ، لقد عظم الله أجركم في مسيركم ، وأنتم سائرون ، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالانكم مكرهين ، ولا مضطربين فقال الشيخ ، وكيف والقضاء والقدر ساقانا ، فقال : ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدرأ حتماً لو كان كذلك لبطل ثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهي ، ولم تأت لائمة من الله المذنب ، لا بمحمد نفعن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك =

وترتيب محكم ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الإسلام منفذاً ينالون منه ، وليستطيعوا أن يقيموا المحاجزات بين دينهم وتأثير الإسلام في المعتنقين له .

ولقد كان ذلك الدس الخفي لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم وإثارة المنازعات الفكرية بينهم ، له مظاهره الواقعة التي لا يشك في دلالتها على أن أفكار غريبة عن الإسلام والمسلمين تزداع بينهم لتثير جدلهم : ووجدنا في كتاب العصر العباسي من يشير إلى تلك الأيدي الخفية ، فوجدنا الجاحظ في بعض رسائله يحصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ليثيروا بين المسلمين ، أفكاراً يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا في تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدهشقي الذي كان في خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسلمين ما يجادلون به المسلمين في شأن دينهم ، وقد جاء في تراث الإسلام أنه كان يقول : « إذا سألك الربى ما تقول في المسيح فقل إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصارى المزمع بهم سمي المسيح في القرآن ، وليفرض أن يتكلم بشيء ، حتى يجيب المسلم ، فإنه سيضطرب إلى أن يقول : إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه » فإذا أجاب بذلك فأسأله عن كلمة الله وروحه مخلوقة ، أو غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة فليزد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فإن

---

== مقالة عباد الأوثان ، وجنود الشيطان ، وشهود الزور أهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ، إن الله أمر بتحذيراً ونهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً ، ولم يعص مغلوباً ولم يطلع كارهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً : ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ، فقال الشيخ ، فما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إلا بهما ، فقال : هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله سبحانه : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » . فنهض الشيخ مسروراً ، وهو يقول :

وأنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضواناً  
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا فيه إحساناً

قت ذلك ، فسيفهم العربي ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق في نظر المسلمين .  
وترى من هذا أنه يبين مواضع الحجة في نظره ، وكيف يفهم العربي ، ثم  
يحرم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ليدرى بها في دعواه ، وإن كانت لا تغنى  
و الحق فتبلا ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدلان على  
فهما لأن الكلمة التي يخلقها الله سبحانه ليست قديمة ، وكذلك الروح الذي يخلقه ،  
وسمى عيسى بكلمة الله ، لأنه نشأ بمجرد كلمة الله كن فكان ؛ ومن غير توسيط أب ،  
وكذلك سمى روحا ، لأن المادة الأولى للحي بمقتضى السنة العامة ، لم تكن طريقة  
يحمده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم هو يلقنهم ما يعد نقدا لمبادئ الإسلام ، فيتكلم في تعداد الزوجات ، وفي  
إطلاق ، وفي المحلل ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبي صلى الله عليه وسلم ، فيخترع  
قصة عشق النبي لزَيْنَب بنت جحش ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود  
كتقديس الصليب ، وهكذا .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض في  
مسألة القدر ، وإرادة الإنسان وحرية هذه الإرادة وخيرها<sup>(١)</sup> ، ويقذف بالعقل  
العربي في تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ،  
تضليلا للمسلمين ، وإيقاعا للفرقة بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعا  
وأحزابا فكرية ، وكل ذلك من رجل احتضنه الملك الأموى ، ورباه ، ورعى أباه .

٧٥ - ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكري ، حركة فكرية أخرى  
ابتدأت في العصر الأموى ، ونمت وأنت أكلها في العصر العباسى ، تلك هى حركة  
الاتصال بالفلسفة اليونانية ، فقد ابتدأت في عهد الأمويين فقد قال ابن خلكان  
فيه : « إن خالد بن يزيد بن معاوية ، كان من أهل قريش بقنون العلم وله كلام  
في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيرا بهذين العلمين متقنا لهما ، وله رسائل  
دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس

---

(١) جاء هذا في كتاب تراث الإسلام ، وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخو .

الرومي وله فيها ثلاث رسائل تضمنت إحداها ما جرى له مع مريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التي أشار إليها .

ولقد نمت ذلك الاتصال باتساع حركة الترجمة التي نقلت إرسال الفكر اليوناني والفارسي والهندي في العصر العباسي ، ولقد كان لذلك أثره في الفكر الإسلامي ، وكان تأثيره مختلف الأنواع ، على حسب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، فتهمضمها نفوسهم ويستفيدون منها تمام في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة في عقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالهم ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتسكون في فوضى فكرية لا استقرار فيها ، ولذلك رأينا قوما بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم ، قد غزتهم تلك الأفكار فلم تقو على هضمها عقولهم ، فاضطربوا وصاروا حائرين .

ولقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتناجون بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله وتوابعاً لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقد الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المقنع الخرساني ، الذي خرج على الدولة العباسية من بعد في عهد المهدي .

٨٦ — كانت الأمور السابقة كلها سبباً في حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ؛ وإذا كان أبو حنيفة رضي الله عنه ، قد عاش في هذا العصر ، وفي العراق مكان ذلك التناحر الفكري ، فلا بد أنه غاض فيه ، وقد غاض فيه خوض المسلم الفاهم لدينه ؛ فدافع الأهواء المختلفة والتحل المتباينة ، وكان له في الكلام مع الفرق المختلفة رأى معلوم ومقام مشهود ، وتسكون من مجموع ما أثر عنه — آراء حول العقيدة .

٧٧ — هذه هي المنازع الفكرية ، ونوع تأثيرها في ذلك الفقيه العظيم ؛ ولنتجه إلى ذكر كلية عن هذا العصر من ناحية علوم الدين .

لقد كان العلم في صدر الإسلام ، الاتجاه فيه إلى التلقى بالاستماع ، ولكن عندما انصرفت طوائف من الناس للعلوم المختلفة يدرسونها ؛ ويذكرونها ، اتجه العلماء في آخر العصر الأموي إلى التدوين ، وأخذت العلوم الدينية والعربية تتميز ، وصار كل علم له علماء قد اختصوا به ، يتفننون فيه ، ويضبطون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون في تدوين الحديث والفقه في آخر العصر الأموي ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ، ويفرعون عليها ؛ كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا علي وفتاواه وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ، ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسي اتسعت آفاق التدوين في الحديث مرتباً ترتيباً فقهياً .

ولم يكن مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ، وقد كشفت بعض الآثار في ميلانو فوجد مخطوط منسوب للإمام زيد الذي استشهد سنة ١٢٢ ، كما علمت ، وهو في الفقه ، وهو أصل كتاب المجموع المطبوع المتداول الذي ينسب إلى ذلك الإمام ، وسواء أصححت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية في عصر أبي حنيفة كانت لها آراء معروفة لديه ؛ وقد عرف في بيان حياته أنه كان متصلاً بزيد رضي الله عنه ، وكان متصلاً اتصالاً علمياً بجعفر الصادق ومحمد الباقر ، فهو كان بلا ريب على علم بفقه الزيدية ، وأئمة الإمامية الإثنا عشرية والإسماعيلية .

٧٨ - والعصر كان عصر مناظرات وجدل ، فمناظرات شديدة اللجب ، قوية الأثر بين الفرق المختلفة ، وبين الشيعة والجماعة ، وبين الخوارج وغيرهم ، وبين أهل الأهواء جملة ، وبين المعتزلة ، والمدافعين عن الآراء الإسلامية ، والعقيدة السلمية القويمة ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، وقد رأيت أن أبا حنيفة قد رحل إلى البصرة نحو اثنتين وعشرين مرة لأجل مناظرة الفرق الكثيرة المختلفة ، وكان بعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة لينظروا أهلها .

وكانت المناظرة الفقهية في موسم الحج ، وعند التقاء العلماء ، فترى أبا حنيفة

يتناظر مع الأوزاعي ومع مالك رضى الله عنهم في الحجاز ، وكانت مجادلات الفقهاء أخصب وأعم خيراً ، وأكثرت إنتاجاً من مجادلات الفرق المختلفة .  
ولقد وجد نوع من الجدل سببه التعصب للبلد ، فعلماء البصرة يجادلون علماء من الكوفة ، ويتعصب كل بلده راجياً بنصرته فخاره ، ودافعاً بالهزيمة عاره ، وكان ذلك أحياناً يجرى بين الممتازين الخاصين من العلماء ولتنقل لك نوعاً من هذا الصنف وإن كان خفيفاً .

ففيها ما كان في المحادثة التي كانت في أول لقاء بين يوسف بن خالد السمعي وأبو حنيفة ، وما هي ذى كما في مناقب ابن البرازي : « قال هلال بن يحيى الرأى ، سمعت يوسف بن خالد السمعي يقول : كنت أختلف إلى عثمان البتي ، وكان يذهب مذهب الحسن المعتزلي ، وابن سيرين ، فأخذت من مذاهبهم ، وناظرت عليها ، ثم استأذن للخروج إلى الكوفة لتلقى مشايخها ، والنظر في مذاهبهم ، والاستماع عنهم ، فدلوني على سليمان الأعمش ، لأنه أقدمهم في الحديث ، وكانت معي مسائل في الحديث ، وكنت سألت عنها المحدثين ، فلم أجد أحداً يعرفها ، فذكرت ذلك في حلقة الأعمش فقال إيتوني به ، فضيت إليه ، فقال : لعلك تقول . أهل البصرة أعلم من أهل الكوفة ، كلا ، ورب البيت الحرام ، ما ذاك كذلك ، وما أخرجت البصرة إلا قاصاً أو معبراً أو نائحاً ، والله لو يكون بالكوفة إلا رجل ليس من عربها ، ولكن من مواليها ، يعلم من المسائل ما لا يعلمه الحسن ، ولا ابن سيرين ، ولا قتادة ولا البتي ، ولا غيرهم ، وغضب عليّ غضباً شديداً ، حتى خفت أن يضربني بعصاه ، ثم قال لبعض من حضره : إذ ذهب به إلى مجلس النعمان ، فوالله لو رأى أصغر أصحابه لعلم أنه لو قام أهل الموقف لأوسعهم جواباً ، ودخل في قلبي من الرعب ما الله تعالى به عالم ، فقام الرجل ، واتبعته ، فلما خرج من المسجد ، قال : النعمان يكون في بني حرام ، فسل عنه ، فإنه بهذه المسائل أعلم ، ولي شغل لا يمكن لي المصير إليه فخرجت أسأل عنه قبيلة بعد قبيلة ، حتى أتيت بني حرام في آخر القبائل ، وقد دخل وقت العصر ، فإذا بكهل قد أقبل ، حسن الوجه حسن الثياب

رحقه غلام أشبه الناس به ، فلما دنا سلم ، ثم صعد المئذنة ، فأذن أذاناً حسناً ،  
 فوسعت فيه أن النعمان ، ثم نزل فصلى ركعتين خفيفتين تامتين أشبه بصلاة الحسن  
 وابن سيرين ، واجتمع نفر من أصحابه ، وتقدم فأقام وصلى بهم صلاة أهل البصرة  
 فلما سلم استند إلى المحراب ، وأقبل بوجهه إلى الناس ، فحياهم ، ثم سأل كل واحد  
 من أصحابه عن حاله فلما انتهى إلى قال : كأنك غريب من أهل البصرة ، وقد  
 نيت عن مجالستنا !! قلت نعم ، قال فما اسمك ؟ فأخبرته بإسمي ونسبي ، ثم سأل عن  
 كنتي ، فأخبرته ، فقال : أكنت من المختلفة إلى البتي ؟ قلت نعم ، قال : لو أدركني  
 لترك كثيراً من قوله ، ثم قال : هات مامعك ، وأبدأ قبل أصحابك ، فإن بك وحشة  
 مغربة ، وحق لمثلك من المتفقه ، التقدم ، ولكل داخل دهشة ، ولكل قادم حاجة  
 فسألته عن المسائل التي كانت مشكلة على ، فأجابني ، فحكيت ما جرى بيني وبين  
 الأعمش فقال حفظك الله يا أبا محمد ، يحب أن ينوه باسم بلده ...

ولئن كان الحسن وابن سيرين فاضلين ، كان كل منهما يتسكلم في الآخر بما يصدق  
 قول الأعمش ؟ كان ابن سيرين يعرض بالحسن المعتزلي ، ويقول : يأجذ الجوائز  
 من السلطان ، ويروى المحالات ، ويقول بالهوى ، ويقول بالقدر ، كأنه إله الأرض  
 يتفرد بالفعل دون ربه ، فلم يزل يقول ذلك حتى قام خالد الخذاء يوماً من مجلسه ،  
 وقال : مهلاً يا ابن سيرين ، كم تقول في هذا الرجل ، قد استتبته عن القدر عام حجة ،  
 فتاب ، ويتوب الله على من تاب ، وقال عليه السلام : لاتعبروا أحداً بما كان من  
 الكفر ، فإن الإسلام يهدم ما قبله من الشرك ، ، ثم ما أعجب ما قال خالد ، وهذا  
 محمد بن واسع قتادة ، وثابت البناني ، ومالك بن دينار ، وهشام بن حسان ،  
 وأيوب ، وسعيد بن عروبة ، وغيرهم يذكرون أن الحسن لم يتب عن القدر ، حتى  
 مات ، وهذا عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وغيلان بن جرير ، ويونس بن  
 بشير يدعون الناس إلى مذهب الحسن : هم أهل البصرة جرأ على هذا المذهب .

وكان الحسن يعرض بابن سيرين ، ويقول : يتوضأ بالقرب ، ويفتسل بالراوية  
 صباحاً دليلاً دليلاً ، تغذياً لنفسه وخلاًفاً لسنة نبيه عليه السلام ، يعبر الرؤيا

كأنه من آل يعقوب عليه السلام ، فدع عنك أيها الرجل هذا ، وهلم فيما قصدت إليه ، وتعلم ما لا يسمعك جهله ، إن الأمم قبلكم ما اجتمعت ولا تجتمع أبداً ، والله تعالى يقول : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم » ، ولولا ما جرت به المقادير ، واختلفت الطبائع ما اختلفت ، ولكن كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً . . . ثم سكت ، فقلت : ما تقول : فيما اختلفوا فيه من القدر ؟ قال أهل البصرة وأهل الكوفة اختلفوا في القدر على ما هلت ، وكبر عمرو عن الطوق ، وهذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأني يطبقونها ١١ هذه مسألة مقفلة قد ضل مفتاحها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، لم يفتح إلا بمخير من الله ، يأتي بما عنده ، ويأتي ببينة وبرهان ، وقد فات ذلك ، والذي نقول قولاً متوسطاً بين القولين . لا جبر ولا تفويض ولا تسليط ، والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ولا أراد منهم ما لا يعلمون ، ولا عاقبهم بما لم يعملوا ، ولا سألهم عما لم يعملوا ، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله أعلم بما نحن فيه ، والصواب الذى عنده ، ونحن مجتهدون ، وكل مجتهد مصيب ، إلا أنه لم يكلفهم الاجتهاد فيما ليس لهم به علم ، والله ولى كل نجوى ، وإليه رغبة كل راغب ، وفقنا الله تعالى وإياك لما يحب ويرضى ، (١) .

٨٩ - هذه مقالة أبى حنيفة ليوسف بن خالد السمى ، وقصة التقائه به ، وقد نقلناها لك مع طولها ، لأنها تكشف عما كان يجرى من التعصب العلمى للبلاد ، فأهل البصرة يتعصبون لعلمها وعلمائها ، وكذلك أهل الكوفة متعصبون كذلك ، ولعل ذلك يكشف بعض الأسباب فى حدة الجدل بين أهل الحجاز وأهل العراق فلم يكن السبب هو اختلاف المنهج الفكرى فقط ، بل كان التعصب الإقليمى مضافاً إليه ، يزيده وأواراً .

وهى تكشف أيضاً عن الاختلاف بين العلماء ، وحدة النقد بينهم أحياناً . فهذان من اثنان من التابعين هما : الحسن ، وابن سيرين ، ومكاتهم من علم هذا الدين

(١) راجع المناقب لابن البرازي ج ١ ص ٨٥ وما يليها .



مكاتبهما ، قد اختلفت مناهجهما ، وتناول كل واحد منهما طريقة الآخر بالنقد المرقى ، مستهجنأ إياه .

وهى تكشف عن كثرة الاختلاف فى المسائل الشائكة مما يؤدى إلى أن يخرج كل شخص مخالفه ، ثم هى تكشف أخيراً عن معظم إدراك أبى حنيفة لروح عصره ومدارك علمائه ، وفهمه لنفوسهم ، واتجاهات تفكيرهم ، محتفظاً باستقلال فكره ، محكماً عقله فى آرائهم ، فاحصاً لها فحص الحبير المستمكن ، والمفكر المستدرى ، لا يرمى بعقله فى مناهات بضل فيها ، ولا يعمل عقله فيما لا يكون فى طوقه ، ولا يجهده فيما هو فوق مدارك الفكر الإنسانى ، وبعد مسألة القدر من المسائل التى ضل مفتاحها .

٨٠ - هذه هى الاتجاهات الاجتماعية والفكرية فى عصر أبى حنيفة ، وهذا بيان عام لها ، ولقد نكست فى بهذا العموم فى بعضها ، وبعضها يحتاج إلى تخصيص بذكر يحمل لها ، وهى المسائل التى كانت تمس شخصيته الفكرية ، سواء فى ذلك ما يتعلق بمذهبه فى علم الكلام ، وما يتعلق باجتهاده الفقهى الذى أذاع فكره .

ومن هذه المسائل مسألة الرأى والحديث التى كانت مشار الجدلى بين فقهاء العصر ، وفيما كان اختلاف مناهجهم ، والثانية فتوى الصحابة والتابعى .

ثم نتكلم بإيجاز فى الفرق الدينية والسياسية ، لأن أبى حنيفة خاض فيما خاضت فيه هذه الفرق ، وكان له رأى فى كثير مما تصدت له .

## السنة والرأى

٨١ - لقد وجد من لدن وفاة النبي ﷺ إلى عصر الشافعى جماعة من الفقهاء اشتهروا بالرأى ، وجماعة اشتهروا بالرواية ، فكان من فقهاء الصحابة من اشتهر بالرأى وجماعة منهم اشتهروا بالحديث وروايته ، وكذلك التابعون وتابعوهم ، ثم الأئمة المجتهدون أبو حنيفة ، ومالك ، وفقهاء الامصار ، منهم من اشتهر بالرأى ، ومنهم من اشتهر بالحديث ، ولنبين ذلك بعض التبيين متوخين الإيجاز .

يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة واجتهاد ، ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ أمام حوادث لا تنهاى ، ولا تحصر ، وفى أيديهم كتاب الله ، والمعروف من سنن رسول الله ﷺ ، فلجئوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جدد من حوادث ، فإن وجدوا حكماً صريحاً حكموا به ، وإن لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحاً انجهموا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، واستشاروا ذاكرات أصحابه ليعلموا حكم النبي ﷺ فى أمثال قضاياهم ، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آراءهم ، ومثلهم فى ذلك مثل القاضى المقيد بنصوص قانون إذا لم يجد فى النص ما يحكم به فى قضية بين يديه طبق ما يراه عدلاً وإنصافاً .

هكذا كانوا يسرون ، يعرضون القضية على الكتاب ثم على السنة ، وإلا فالرأى ، ولقد جاء فى كتاب عمر لابى موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الاشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك ، »

٨٢ - أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا فى مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة متبعة .

والحق فى أمرهم - رضى الله عنهم - أنهم كانوا يتفقون فى الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهاءهم إلى الرأى ، ولقد كان بعضهم يتشكك فى حفظه لحديث رسول الله أو فتواه فى الأمر ، فيؤثر ألا يحدث ، وأن يفتى برأيه ، خشية أن يقع فى الكذب على رسول الله صلواته وسلامه عليه يروى أن عمران بن حصين كان يقول : والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحديثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين ، ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما همى كما يقولون ، وأخاف أن يشبه لى كما شبه لهم ، وقال أبو عمرو الشيبانى : كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال قال رسول الله ﷺ ، استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا ، أو قريب من ذا ، . وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ويتحمل تبعته إن كان خطأ عن أن يقع فى الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى فى مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان صواباً فن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن الشيطان ، ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور فى مسألة المفروضة التى قضى لها بمهر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله ﷺ قد قضى بمثل ما قضى به .

ولقد كان الفريق الثانى يأخذ على الذين يفتون بآرائهم أنهم يفتون فى دين الله بغير سلطان من كتاب أو سنة .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الدينى ، (أحدهما) أن يكثروا من التحديث عن رسول الله ﷺ لكي يعرفوا أحكام

الأحداث التي تحدث ، وذلك خشية الكذب عليه ، جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوى : « قال عمر رضى الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : إنكم تأتون الكوفة فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية ، . و ( ثانيهما ) أن يفتوا بآرائهم فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي ﷺ ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم . فمنهم من اختار التحدث عن رسول الله ﷺ والوقوف عند الآثار ، ومنهم من اختار الرأى فيما لم يشتهر عن الرسول ، فأفتى برأيه ، فإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضى الله عنه .

٨٣ - جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران :

( أحدهما ) أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريج الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال المروت ، وأن تشجر بينهم السيوف . لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة ، وأموية ، وساكنون. رضوا بيلاء الله الذى نزل ، وبعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقا مختلفة . أزارقة وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا انحلامتباينة ، ومنهم من شذ فى آرائه حتى خرج بها عن الإسلام إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء فى الإسلام أظهروا الدخول فيه ، لإفساده على أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود هذا الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون فى ظلام الفتن الطخياء ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا ، على أنه نتيجة له ، أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس ، فكثير التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفرع الأمر المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، ففسكر

عمر بن عبد العزيز في تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، ونحرى الصادق من بين  
أحاديث المروية .

(ثانيهما) أن المدينة قد نقص سلطانها العلمي قليلا ، فقد كانت في عهد الصحابة  
خصوصاً في عهد عمر ، الذي يعد العهد الذهبي للاجتهاد الفقهي ، عس العلماء  
وفقهاء من الصحابة لا يخرجون منها إلا وهم متصلون اتصالاً علمياً بها ، يتراسلون  
في المسائل التي تحدث ، لأن سنة عمر كان تقضى باحتجاز كبار الصحابة من قريش  
داخل ربوع الحجاز لا يعدوه كبراً لهم ، فلا يتجاوز الحرتين كبار المهاجرين  
والأنصار إلا بإذن منه ، وهو عليهم رقيب ، فلما قضى عمر ، وخرجوا إلى الأقاليم ،  
صار لكل طائفة منهم مدرسة فقهية تروى عنه وتسلك طريقه ، فلما جاء عصر  
تابعين - وهم تلاميذ أولئك الفقهاء الذين بقوا في المدينة أو نزحوا عنها - صار  
لكل مصر فقهاؤه فتباعدت الأنظار بقواعد الأمصار واختلافها ، إذ كل مأخوذ  
بصرف إقليمه ، والمسائل التي ابتلى بها ذلك الإقليم ، ثم هو قبل ذلك متبع طريقة  
أصحابي الذي نزل بذلك الإقليم ، وناقل أحاديثه الذي رواها ، وانتشرت بينهم  
عنه ، فظهرت بسبب ذلك ألوان مختلفة من الفكر الفقهي ، وكل يتحرى فيما يفتي  
به أن يكون تحت ظل الدين يستمد من الكريم والسنة النبوية .

٨٤ - وقد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا يسيرون على منهاجين :  
(أحدهما) يكثر فيه الرأي ، وتقل الرواية ، ويرجع إليها إن وجدت بعد الرأي  
(ثانيهما) يغلب عليه الرواية . ولا يعدل عنها ، ويؤثر ألا يفتي حيث لا رواية عن  
أن يتهم على دين برأيه . وفي عصر التابعين اتسعت الفرجة بين المنهاجين وسار  
كل منهما في مدى أوسع مما سار فيه مسبقون ، فقد رأينا الذين يؤثرون الرواية  
يزيدون في الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت  
واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخرين يرون كثرة  
الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التي  
تجد ، ضرورة الحكم ، ثم تغزوهم أفكار جديدة بالاحتكاك بالأمم التي فتح الإسلام

بلادها ، ثم كانت كثرة التابعين من الموالى وهم من ورثة الحاملين لتلك المدينيات القديمة ؛ لذلك اتسعت المسافة بين الطريقين ، ولم تكونا قريبتين ، وقد كانت مز قبل كذلك ، حتى كان يعسر التمييز بينهما .

وأساس الاختلاف ليس فى الاحتجاج بالسنة ، بل فى أمرين : فى الأخذ بالرأى ، وفى تقرير المسائل تحت سلطانه ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون المسائل فلا يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تقع ، بل يفتون إلا فيما يقع من الوقائع ، ولا يعدون المسائل الواقعة إلى النظر فى أمور مفروضة . أما أهل الرأى فيسكتون من الإفتاء بالرأى ما دام لم يصلح لديهم حديث فى الموضوع الذين يجتهدون فيه ، ولا يكتفون فى دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بأرائهم ، وكان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، لأنه موطن الصحابة الأول ومكان الوحي ، ولأن التابعين الذين أقاموا به تخرجوا على صحابة لم يكثروا من الرأى ، ومن كان منهم تلميذاً لصحابي أكثر من الرأى اكتفى برواية آرائه ، وأكثر أهل الرأى كانوا بالعراق ، لأنهم تخرجوا على عبد الله ابن مسعود ، وهو ممن كانوا يتخرجون فى الرواية عن رسول الله ﷺ خشية أن يشبه له ، ولا يتخرج فى الاجتهاد برأيه ، وإن صح الحديث عنده فى الموضوع الذى اجتهد فيه رجع إلى الحديث ، ولأن أكثر رواة الحديث كانوا بالحجاز ، ولأن بالعراق فلسفة وعلوماً وكانت به مدارس قديمة ، وإن من يتأثرون بهذه الطريقة يلائمهم الاجتهاد بالرأى ، وخصوصاً أن أسباب الرواية لم تتوافر عندهم .

٨٥ — اتسعت فرجة الاختلاف بين فقهاء الرأى وفقهاء الحديث فى عصر التابعين ، كما رأيت فلما جاء عصر تابعى التابعين وعصر المجتهدين أصحاب المذاهب كانت الفرجة أكثر اتساعاً ، فكان الخلاف أشد فى مطلع عصر المجتهدين أصحاب المذاهب ، ثم لما التقى الفريقان فيه أخذ كل يقبس من الآخر ، فأهل الحديث خرجوا عن التوقف ، واضطروهم خروجهم إلى الأخذ بالرأى فى بعض الأحوال ،

واللرأى لما رأوا السنة قد دون بمضها ، والأثار قد أخذوا في تمحيصها ، أخذوا  
بحون آراءهم بالحديث ويعدلون عنها إن صح لديهم حديث لم يكونوا على علم به  
هذه إختلافهم بما كانوا قد ارتأوا بأرائهم .

وتوضح ذلك بعض التوضيح ، لأن هذا هو العصر الذى نما فيه الفقه ؛  
ولكننا توخى الإيجاز .

فى هذا العصر لم تنقطع موجة الكذب على الرسول صلوات الله وسلامه عليه  
وكان اتجاه الفرق للدفاع عن آرائها بالقول بجرى على الألسنة أو الأقلام -  
حيأ فى شيوخ أحاديث انتحلها الفرق انتحالاً ، ونشروها بين جمهور المسلمين  
وقد ذكر القاضى هياض بعض الكاذبين وأسباب كذبهم على رسول الله ﷺ فقال :  
« هم أنواع : منهم من يضع عليه ما لم يقله أصله ، إما ترافعاً واستخفافاً كالزنادقة  
وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتدينأ كجهلة المتعبدن الذين وضعوا الأحاديث  
فى الفضائل والراغب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً  
كعامة المبتدعة ومتعصبى المذاهب ، وإما أتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه وطلب  
الفخر لهم فيها أتوه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة  
وعلم الرجال .. ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع المتن الضعيف  
يسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعتمد ذلك ،  
إما للإغراب على غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى  
سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من  
يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم وحكم العرب والحكماء فينسبها إلى النبي ﷺ ، (١) .  
كانت هذه الموجة من الكذب فى عصر الاجتهاد وإنشاء المذاهب سبباً  
فى أمرين :

(أحدهما) اتجاه المحدثين إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين  
الخدخل ليميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث وتعرفوا أحوالهم ،

---

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم محمد (بك) الحضرى ص ٨٢  
(٧٢ - أبو حنيفة)

وعرفوا الصادق من غير الصادق ، وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، والقرآن الكريم ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الإعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك مرواها ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وهكذا .

( ثانيهما ) أن الفقهاء أهل الرأي أكثروا من الإفتاء بالرأي خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله ﷺ .

٨٦ - ولقد كان العراق فيه الرأي كالعصر السابق ، لأن الفقهاء الذين تخرجوا فيه إنما تخرجوا على التابعين وتابعى التابعين الذين اشتهروا بالرأي وأكثروا من الإفتاء به : قال الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة بعد أن ذكر أهل الحديث : كان بإزاء هؤلاء في عصر مالك وسفيان وبعدهم قوم لا يكرهون المسائل ولا يهابون الفتيا ، ويقولون على الفقه بناء الدين فلا بد من إشاعته ، ويهابون رواية أحاديث رسول الله ﷺ والرفع إليه ، حتى قال الشعبي : على من دون النبي أحب إلينا ، وقال إبراهيم أفول قال : عبد الله وقال علقمة أحب إلينا . ولم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث ، فلم تنشر صدورهم للنظر في أقوال علماء البلدان وجمعها والبحث عنها ، واتهموا أنفسهم في ذلك ، وكانوا اعتقدوا في أئمتهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق ، وكانت قلوبهم أميل شيء إلى أصحابهم ، كما قال علقمة : هل أحد منهم أثبت من عبد الله ( بن مسعود ) ، وقال أبو حنيفة : إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت ، علقمة أفقه من ابن عمر ، وكان عندهم من الفطانة والحدث وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم . وكل ميسر لما خلق له ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، فهدوا الفقه على قاعدة التخريج ، اه ملخصاً . ونرى من هذا أنه



يحل السبب في كون أهل العراق كان فيهم الأخذ بالرأى هو اعتقادهم وجوب اقتيا وعدم هيبتهم المسائل والإجابة عنها ، والتفريع فيها ، واعتقادهم أن الفقه هو بناء الدين وهيبتهم التحديث عن رسول الله ﷺ وعدم أخذهم بأقوال أهل بلدان الأخرى ، وتعصبهم لمشايخهم ، وتخريج المسائل على أقوالهم .

٨٧ - ومهما تكن الأسباب التي جعلت العراقيين يكثر من الرأى والحجازيين والشاميين يكثر من التحديث ، فيجب أن نشير هنا إلى مانوهنا عنه سابقاً ، وهو أن أهل الرأى والحديث يتفقون في أن الأخذ يجب أن يكون بكتاب والسنة الصحيحة ، ثم يفترون بعد ذلك في أن أهل الحديث يتهيبون الرأى ولا يتهيبون الرواية عن الرسول ، ولا يأخذون بالرأى إلا مضطرين إذا لم يعرفوا حديثاً ، وأما أهل الرأى فيتهيبوا التحديث ، ولا يتهيبوا الإفتاء متحملين تبعاته ويرجعون عنه إن صح عندهم بعد الإفتاء حديث ، وقد تضافت بذلك الأخبار .

وقد ترتب على ذلك أن أهل الرأى يرفضون الأخذ بالأحاديث الضعيفة ، أما أهل الحديث فقد قبلوا الأخذ بها إذا لم يقدّم دليل على وضعها ، وكان الإمام مالك ، وهو إمام أهل الحديث في ذلك العصر مع أخذه بالرأى كثيراً ، يأخذ بالمنقطع ، والمرسل ، والموقوف ، وعمل أهل المدينة . ولا يتجه إلى الرأى في نظر ابن القيم إلا إذا تعذر عليه وجود شيء من ذلك <sup>(١)</sup> . فقد جاء في كتاب

(١) يجب أن نقرر هنا أن فقهاء الأثر قد كانوا يتمسكون بالأثر مع مجانبتهم ومخالفاتهم له إلا قليلاً ، ولانعد منهم مالكا كما يقرر الشاطبي وغيره ، إذ كان يرد بعض الأحاديث لمعارضتها للقرآن أو لحديث آخر ، أو لأصل كلّي علم من تدبّع أحكام الشريعة . ولقد عقد لذلك الشاطبي في الموافقات فصلاً ، ذكر فيه أن عائشة وابن عباس وعمر بن الخطاب ردوا أحاديث لمخالفتها لبعض الأصول الإسلامية كقاعدة رفع الحرج ، وكانت تلك المخالفة سبباً في تكذيبها في النسبة إلى الرسول عندهم ، وذكر أن مالكا اعتمد ذلك الأصل ، وهو رد الحديث إذا خالف القرآن أو القطعي ، أو الأصل العام ، ثم قال : « ألا ترى إلى قوله »

## إعلام الموقعين لابن القيم : وأما ما لك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع

= (أى قول مالك) فى حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً: جاء الحديث ولا يدرى ما حقيقته ، ، وكان يضعه ويقول : يؤكل صيده فكيف يكره لعابه . وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله فى حديث خيار المجلس حيث قال بعد ذكره : وليس لهذا عندنا حدمعروف ، ولا أمر معمول به فيه ، إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ، ولو شرط أحد الخيار مدة بمهولة لبطل إجماعا ، فكيف يثبت بالشرع ، حكم لا يجوز شرطاً بالشرع ، فقد رجع إلى أصل إجماعى ، وأيضاً فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية وهى تعارض هذا الحديث الظنى . . . ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث : ومن مات وعليه صوم صام عنه ولده ، وقوله عليه السلام « أرايت لو كان على أبيك دين الحديث ، لمنافاته للأصل القرآنى الكلى المقرر نحو قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .. وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم ( أى قسمة الغنائم فى الحرب ) تعويلا على أصل رفع الحرج الذى يعبر عنه بالمصالح المرسل ، فأجاز كل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه ، قال ابن العربى ، ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيه تعويلا على أصل سد الذرائع ، ولم يعتبر فى الرضاع خمسا ولا عشرا ، للأصل القرآنى فى قوله تعالى : « وأمهاتكم اللائى أرضعنكم ، وفى مذهبه من هذا كثير ، فإليك كما ترى ، يرد الأحاديث لمخالفتها الأصول العامة ، ولقد قال فى تعليل ذلك الشاطبى : « لأن الأصول قطعية وخبر الواحد ظنى » .

وقد نقل الشاطبى فى هذا المقام اختلاف الأئمة فى أخذها بخبر الواحد عند معارضته الأصول ، كلاماً هذا نصه : قال ابن العربى إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به . ؟ قال الشافعى يجوز ، وتردد مالك فى المسألة ، قال ( أى ابن العربى ) ومشهور قوله والذى عليه الماعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك فى ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين ، أحدهما قول الله تعالى : « فكلوا مما أمكن عليكم » الثانى أن علة الطهارة هى الحياة ، وهى قائمة فى الكلب . وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الرابعا عضدته قاعدة المعروف ، وقد رد أهل العراق مقتضى حديث المصراة ، وهو قول مالك لما رآه مخالفاً للأصول ، فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله =

والبلاغة وقول الصحابي على القياس وفي ذلك نظر (١).

٨٨ - هذه مآثرات مختلفة كانت تثار حول الآثار في ذلك العصر المزدهم بالآفكار ، وذلك المضطرب الواسع الذي اصطخب بالآراء المتنازعة ، وقد رفض قوم الاستدلال بها ؛ لشك في نسبتها إلى النبي ، وقوم استعانوا بها في فهم القرآن ، لا في زيادة أحكام على ما جاء به ، وقد طوت لجنة المشايخ هاتين الطائفتين ، وبقيت طائفتان الأخريان ، التي استكثرت من الرأي ، ولم تقبل إلا الأخبار التي لا ضعف فيها ، ولا شك في سندها فلا تقبل الضعيف ، ولو لم يقم الدليل على كذبه ، والتي

= أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا ، وقال مالك فيه ليس بالموطأ ولا الثابت ( راجع المواقفات الجزء الثالث ص ١٠ وما يليها طبعة الدمشقي ) .  
والمراد بحديث العرايا ما روى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا أن تباع بخمر صها كيلاً ، والعرايا جمع عرية وهي النخلة ، وهي في الأصل هبة ما على النخلة من ثمر ، ثم أطلقت على الثمر نفسه ، فيجوز بيعه بمثله تمرأ ، وتقديره يكون بالخمر والحدس ، وهذا البيع فيه مظنة الربا ، لأنه يجوز أن يكون أحد المبيعين أكثر كيلاً من الآخر ، فيتحقق ربا الفضل ، ولكن رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه دفع للحرج عن أهل البيت الذي يكون عنده فضل تمر ، وليس عنده رطب جنى ، ولأن العرف جرى به ، ولأن التسامح يجري فيه ، وهو في الأصل عطية وعرية .  
وحديث المصرة هو ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ولا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك ؛ وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر ، والتصرية حبس اللبن في الضرع أياماً حتى يجتمع ويكثر ، فيظن المشتري أن درها كثير ، والمصرة هي التي صنع بها ذلك ، وقد رد مقتضى ذلك الحديث كثيرون من الفقهاء وضعفوه لما ذكره صاحب المواقفات آنفاً .

ويستفاد من ذلك النقل أن بعض علماء الآثار كانوا يردون بعض الأحاديث ، ويضعفونها ، إذ خالفت أصلاً إسلامياً استقام عندهم ، وهذا مالك مع أخذه بالأحاديث المرسلّة ، والآثار المنقطعة ، يخالف الحديث إن خالف قاعدة معلومة من الكتاب والسنة ؛ وإنما يأخذون بالحديث ويغلبونه على الرأي إذا لم تكن ثمة قاعدة .

(١) إعلام الموقعين الجزء الأول ص ٢ ، والحديث المرسل هو الذي يذكر فيه التابعي دولة الصحابي .

استكثرت من الرواية وقللت من الرأى ، وكانت الهوة بينهما واسعة قبل عصر أبى حنيفة .

٨٩ - أما فى آخر عصر أبى حنيفة ، فقد أخذ الفاريقان يتقاربان ، وذلك لالتقاء الفريقين واجتماعهما للبدارسة والمذاكرة أو الجدل والمناظرة ، وأكثرهم يريدون رفع منار الشريعة ، ويرجون لها وقاراً . ولأنه لما وجد التدوين فى عصرهم أخذ كل فريق يقرأ علم الآخر ، ولأن كثرة الحوادث ، وعدم تناهيها اضطرا أهل الحديث أن يخوضوا فى الرأى ، وتدوين الصحاح ، وتمييزها وسهولة تعرفها ، وإطلاع أهل الرأى على أكثر ما روى عن الصحابة عن النبى ، وتلقيهم لما رواه أهل البلدان المختلفة من أحاديث وآثار ، جعل بين أيديهم طائفة كبيرة من الأحاديث ، فتقاربوا بها من أهل الحديث .

فأبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة وفقهاء الرأى يقبل على دراسة الآثار وحفظها والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء ، فإن وجد رأياً ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأى الذى يتفق مع الحديث : ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : « إنه كان يعرف بحفظ الحديث ، وإنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ، ثم يقوم فيمليها على الناس » . ومحمد صاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث ويأخذه عن الثورى ؛ ثم يلازم ما يكره الله عنه ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه ، وهكذا ترى الشقة بين أهل الرأى ، وأهل الحديث قد أخذت تضيق ، حتى تقاربا .

فلما جاء دور الشافعى من بعد ، كان هو الوسط الذى التقى فيه فقه أهل الرأى وأهل الحديث معاً ، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث فى قبولهم لكل الأخبار ما لم يعم دليل على كذبها ، ولم يسلك مسلك أهل الرأى فى توسيع نطاق الرأى ، بل ضبط قواعده ، وضيق مسالكه ، وعبدها ، وسهلها وجعلها سائغة . ولقد قال فيه الدهلوى فى حجة الله البالغة : « نشأ الشافعى فى أوائل ظهور المذاهب ( أبى حنيفة ومالك ) وترتيب أصولها وفروعها ، فنظر فى صنيع الأوائل ، فوجد فيه أموراً كبحث عنائه عن الجربان فى طريقهم » .

٩٠ - قد بينا بإيجاز اختلاف فقهاء الرأى وفقهاء السنة ، ولكن ما الرأى

التي كان يجرى الكلام حوله ، أهو القياس الفقهي الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟ إن المتتبع لمعنى كلمة الرأي في عصر الصحابة والتابعين يجد أنها علة لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمل وتشمّل سواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضاً ، ثم إذا توسطنا في عصر المذاهب نجد كل مذهب يختلف في تفسير الرأي الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأي الذي أثر عن الصحابة والتابعين : « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارف فيه الأمارات ، وإن الراجع فتاوى الصحابة والتابعين ، ومن سلك مسلكهم ، يفهم من معنى الرأي ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصاً ، ويعتمد في فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه في جملتها في نظر المفتي ، أو ما يكون مشابهاً لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبهه بشبهه ، وعلى ذلك يكون الرأي شاملاً للقياس ، والاستحسان <sup>(١)</sup> ، والمصالح المرسلة ، والعرف .

(١) يعرف أبو الحسن الكوخى ، وهو من فقهاء الحنفية ، الاستحسان : « بأن يعد اجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى غيره لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل في هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الحنفى وقد عرف الاستحسان في المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التي تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، بذلك يتفق هذا التعريف مع قول ابن العربي في أحكام القرآن : « إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين ، وتعريف المالكية هذا — وفيه نظر — يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبي في الموافقات : « إن مقتضى الاستحسان الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبهه ، وإنما رجّل إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التي يقتضى فيها القياس أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة لذلك .

والمصالح المرسلة هي المصالح التي يلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل من الشريعة =

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالأستحسان والمصالح المرسلة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل ما يجد في شئون الناس في الصور المختلفة ، مع أنه مذهب قد قلل من القياس ، ولم يأخذ به كثير ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي ، حتى لقد قال فيه مالك : إنه تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نص ، ولا فتوى صحابي ، ولا عمل لأهل المدينة . جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المرسل الأحكام من غير نص يعتمد عليه ، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استنباط الأحكام ، ورأى أنه لا رأى في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس ، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر المنصوص على حكمه ، والرأى في هذه الحال حمل عن النص ، وليس بدعاً في الشرع . أما الاستدلال المطلق والتعليل المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في الأمر المنصوص على حكمه ، فهو البدع في الشرع ، ولذلك قال من استحسان فقد الشرع . ولقد وضع للقياس ضوابطه وموازنه ، ودافع عنه وأيده ، حتى فاق الحنفية في تحريره وإثباته ، وحتى لقد قال الرازي في ذلك : « والعجيب أن أبو حنيفة كان تعويله على القياس وخصومه كان يذمونه بسبب كثرة القياسات ، ولم ينقل عنه ، ولا عن أحد من أصحابه ، إنه صنف في إثبات القياس ورقة ، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة فضلاً عن حجة ، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس ، بل أول من قال في هذه المسألة ، وأورد فيها الدلائل هو الإمام الشافعي ، » .

== يالغائها أو اعتبارها ، فما يشهد له الشارع بالإلغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة فيقبل بالاتفاق ، ويدخل في باب القياس . والاستحسان والمصالح المرسلة متقاربان في المعنى في نظر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية مقابل دليل كلي فلا استحسان في جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذي روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم المراد به المصالح المرسلة ولهذا نحن نعد هاشميين متغايرين متباعدين على النظر الحنفى الذي يقبل أحدهما ويرد الآخر ، أما النظر المالكي فهما متقاربان فيه وسنبين الفرق في موضعه إن شاء الله تعالى .

## فتوى الصحابي والتابعي وما عليه أهل المدينة

٩١ - وقد كانت من المسائل التي جرت حولها المناقشات ، وكان أهل الحديث والرأى يميلون إلى الأخذ بها - فتاوى الصحابة ، لأن الاتباع أولى من الابتداع ، ولأن الصحابة هم الذين شاهدوا ، فلرايهم موضعه من الصواب ، أو مكانه من فهم الدين ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، ولقد تأثر بأرائهم أكثر الفقهاء . حتى لقد روى عن أبي حنيفة أنه كان يقول : « إذا لم أجد في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم وإشعبي والحسن وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، فلي أن أجتهد ، كما اجتهدوا ، وإذا كان ذلك قول أبي حنيفة إمام أهل الرأى في آراء الصحابة وأقوالهم ، فلا بد أن يكون غيره أكثر تأثراً بفتاواهم ، والمأثور عنهم رضوان الله تبارك وتعالى عليهم .

ولقد كثرت المسائل من فتاوى الصحابة في ذلك العصر كثرة عظيمة شغلت عقول الفقهاء واتخذوها نبراساً لهم في اجتهداهم ، فتأثروا بهم في اجتهداهم ، واتبعوا مثل طريقتهم ، وتأثروا بهم فاحترموا آراءهم ، وجعلوها معتداً إذا لم يكن كتاب ولم يكن سنة ، فإذا اجتمعوا على رأى التزام من بعدهم من المجتهدين الأخذ به ، وإن قال أحدهم رأياً لم يعرف له مخالف ، أخذ الأكثرون من الفقهاء به ، وإن اختلفوا فيما بينهم سار الكثيرون من المجتهدين على أن يختاروا من آرائهم ما يتفق مع نزعاتهم ، على ألا يخرجوا من دائرة هذه الآراء إلى غيرها .

سار الفقهاء في عصر التابعين والمجتهدين على ذلك النقط وإن لم يتخذوه أصلاً قائماً بذاته ، ولا قاعدة فقهية مستمدة من أصول الدين وأحكامه ، ولعلمهم بما كانوا يفعلون ذلك ؛ لأنهم يرون أن الصحابة قد نزل القرآن على الرسول ﷺ بشهودهم وعيانهم ، ولا بد أن يكونوا قد قبضوا جملة آرائهم عن رسول الله ﷺ ، وليس لاحد اجتهدا في أمر ينسب إلى الرسول ﷺ ، أو يمت إليه بسبب ، فهم

لم يجعلوا آراءهم مجرد اجتهاد فقهي ، بل هي أقرب إلى السنة منها إلى الاجتهاد .  
ثم أن اتباعهم كان باعتبارهم المعلمين الأول الذين بشروا بالفقه الإسلامي في  
الآفاق ، وأنهم النجوم ، التي أضاءت بنور الإسلام في الأرض .

٩٢ - جاء أبو حنيفة في ذلك العصر ، وتخرج على شيوخ الرأي وبعض أهل  
الأثر ، فتخرج على فقهاء العصر كله ، فكان طبيعياً أن يتأثر بذلك ، وقد تأثر به ،  
وقدمه على رأيه ، ولقد أثر عن الشافعي من بعد أنه كان يقول في آرائهم : « رأيهم  
لنا خير من رأينا لأنفسنا » <sup>(١)</sup> ولقد جاء في أعلام الموقعين : « قال الشافعي في  
الرسالة القديمة . . هم فوقنا في كل علم واجتهاد ووروع وعقل وأمر استدرك  
به عليهم ، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا » <sup>(٢)</sup> .

وينقل ابن القيم عنه في كتابه اختلاف مالك : « العلم طبقات . الأولى الكتاب  
والسنة . والثانية الإجماع فيما ليس كتاباً ولا سنة . الثالثة أن يقوم الصحابي ، فلا  
يعلم له مخالف . الرابعة اختلاف الصحابة : الخامسة القياس » <sup>(٣)</sup> .

وهكذا . ولقد كان لرأي الصحابي مقامه في اجتهاد أبي حنيفة كما أشرنا ،  
وسنبين ذلك عند الكلام في أصوله . وقد مهدنا له الآن .

أما مذهب التابعي فإن بعض فقهاء الحديث كانوا يؤثرونه على القياس ، وقد  
رأينا قول أبي حنيفة إن له أن يجتهد كما اجتهدوا .

٩٣ - ولننتقل إلى المسألة التي أثارها مالك واستمسك بها أشد الاستمسك  
رضي الله عنه ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، فقد أخذ بعملهم ، لأن الناس تبع  
لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، كما جاء في رسالة مالك إلى  
الليث ورد الليث عاياه ، وقد كانت هذه المسألة مثار جدل كبير بين فقهاء هذا

(١) إعلام الموقعين الجزء الثاني ص ١٤٣ .

(٢) إعلام الموقعين الجزء الثاني ص ١٩١ .

(٣) إعلام الموقعين الجزء الثاني ص ١٧٩ .



الحصر ، ولقد ذكر ابن القيم أن أخذ مالك رضى الله عنه بعمل أهل المدينة لم يكن  
عه إلزاماً لغيرهم من أهل الأمصار ، ولا على أنه حجة في الدين لا تصح مخالفته  
بجمل ، بل على أنه اختيار منه ، ولقد قال في أعلام الموقعين : ومالك نفسه منع  
الرشيد من ذلك ( حمل الناس على العمل بمذهبه ) وقد عزم عليه ، وقال : وقد تفرق  
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم  
ليس عند غيرهم ، وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع  
الامة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره  
لا يجوز العمل بغيره ، بل هو يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل بلده ، فإنه  
رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين  
مسألة ، ثم أقوالهم ثلاثة أنواع : أحدها لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ،  
الثاني ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه  
الخلافاً بين أهل المدينة أنفسهم ، ومالك رضى الله عنه لم يقل إن هذا إجماع الامة  
الذى لا يعمل خلافاً ،<sup>(١)</sup> وقد جعل القسم الأول مقدماً على خبر الواحد ، وذلك  
في الأمور النقلية أى الأمور التى لا تكون بالاجتهاد .

---

(١) أعلام الموقعين الجزء الثانى ص ٢٩٧ .

## الفرق

٩٤ - التقى أبو حنيفة بأحاد من المنتهين للفرق الإسلامية ، وتلقى العلم عن بعضهم ، ودرس آراهم كما يدل على ذلك ما نقلناه من قبل ، كما يننا ، فكان من الحق أن نشير بالمسألة موجزة إلى الفرق التي عاصرتة ، ويظن أنه عرف آراها ، وقد جادلها ، وهي :

### ١ - الشيعة

٩٥ - الشيعة أقدم الفرق الإسلامية ، وقد ظهوروا بمذهبهم السياسي في آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ونما وترعرع في عهد على رضى الله عنه ، إذ كان كلما اختلط رضى الله عنه بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه وقوة دينه وعلمه ، فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب ، وأخذوا ينشرون نحلتهن بين الناس ، ولما جاء العصر الأموى ووقعت المظالم على العلويين . واشتد نزول أذى الأمويين بهم ، ثارت دفائن المحبة لهم والشفقة عليهم ، ورأى الناس في على وأولاده شهداء هذا الظلم ، فأتسع نطاق المذهب الشيعى ، وكثر أنصاره .

وقوام هذا المذهب : ١ - دأن الإمامية ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتمين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين ، وقاعدة الإسلام . ولا يجوز لنبي إغفالها ، وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً عن الكبائر والصغائر <sup>(١)</sup> .

٩٦ - وإن على بن أبى طالب كان هو الخليفة المختار من النبي ﷺ ، وإنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم . ويظهر أن الشيعة ليسوا وحدهم الذين كانوا يرون تفضيل على رضى الله عنه على سائر الصحابة ، بل إن بعض السابقين من الصحابة كان يرى ذلك ، ومنهم عمار بن ياسر ، والمقداد بن

(١) مقدمة ابن خلدون .

يحمود ، وأبو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، وأبي بن كعب  
وحذيفة ، وبريدة وأبو أيوب ، وسهل بن حنيف ، وعثمان بن حنيف وأبو الهيثم  
وخزيمة بن ثابت ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، والعباس بن عبد المطلب وبنوه .  
ونحو هاشم كافة ، وكان الزبير من القائلين به في بدء الأمر ، ثم رجع ، وكان من  
نخبة أمية قوم يقولون بذلك منهم خالد بن سعيد بن العاص ، ومنهم عمر بن عبد العزيز<sup>(١)</sup> .  
ولم يكن الشيعة على درجة واحدة ، بل كان منهم الغالون في تقدير علي وبنيه ،  
ومنهم المعتدلون المقتصدون ، وقد اقتصر المعتدلون في تفضيله على بقية الصحابة  
من غير تفكير لأحد ، وقد حكى ابن أبي الحديد نخلة المعتدلين ، وهو منهم فقال :  
« كان أصحاب النجاة والخلاص والفوز في هذه المسألة ، لأنهم سلكوا طريقة  
مقتصدة قالوا : هو أفضل الخلق في الآخرة وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق  
في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه  
فإنه عدو الله سبحانه وتعالى ، وخالد في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن تكون  
من قد ثبتت توبته ، ومات على توبته وحبه ، فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار  
الذين ولوا الأمانة قبله ، فلو أنكر إمامتهم وغضب عليهم وسخط فعلهم ، فضلا  
عن أن يشهر عليهم السيف ، أو يدعو إلى نفسه ، لقلنا إنهم من المالكين ، كما  
لو غضب عليهم رسول الله ﷺ . لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ وآله  
قال له . حربي وسلمك سلمى ، وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد  
من عاداه وقال له : لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق . ولكننا رأينا  
رضى إمامتهم ، وبايعهم ، وصلى خلفهم وأنكحهم ، وأكل فيهم فلم يكن لنا أن  
تعدى فعله ، ولا تتجاوز ما اشتهر عنه ، ألا ترى أنه لما برىء من معاوية برئنا  
منه ، ولما لعنه لعناه ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا  
الصحبة ، كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه ، وغيرهم — حكنا أيضا بضلالهم .  
والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي ﷺ إلى رتبة النبوة وأعطيناه كل ما عدا

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .

ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم به عليه السلام ،<sup>(١)</sup> .

٩٧ - أما الغالون المتطرفون من الشيعة ، فقد رفعوا علياً إلى مرتبة النبوة حتى لقد زعم بعضهم أن النبوة كانت له ، وأن جبريل أخطأ ، وذهب إلى النبي ﷺ<sup>(٢)</sup> بل أن منهم من رفع علياً إلى مرتبة الإله ، وقالوا له هو أنت ( الله ) ومنهم من زعم أن الإله حل في الأئمة ، على وبنيه ، وهو قول يوافق مذهب النصارى في حلول الإله في عيسى ، ومنهم من ذهب إلى روح كل إمام حلت فيه الألوهية تنتقل إلى الإمام الذى يليه .

أكثر الشيعة الإمامية على أن آخر إمام يفرضونه لا يموت ، بل هو حى يرزق باق حتى يرجع فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . فطائفة قالت إن على بن أبى طالب حى لم يمت وهم السبئية ، وطائفة قالت إن محمد بن الحنفية حى برضى عنده غسل وماء ، وطائفة قالت : إن يحيى بن زيد لم يصاب ولم يقتل بل هو حى يرزق ، والإثنا عشرية يقولون إن الثانى عشر من أئمتهم وهو محمد ابن الحسن العسكرى ويلقبونه بالمهدى دخل فى سرداب بدارهم بالحلة وتغيب حين اعتقل مع أمه ، وغاب هنالك ، وهو يخرج آخر الزمان ، فيملأ الأرض عدلاً . وهم ينتظرونه لذلك . ويقفون كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب ، وقد قدموا مركباً ، فيهتفون باسمه ، ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم ، ثم ينفضون ويرجعون الأمر إلى الليلة الآتية . . وبعض هؤلاء يقول إن الإمام الذى مات سيرجع إلى حياته الدنيا ويستشهدون لذلك بما وقع فى القرآن الكريم من قصة أهل الكهف ، والذى مر على قرية ، وقتل بنى إسرائيل حين ضرب بمظالم البقرة التى أمر بذبحها<sup>(٣)</sup> .

(١) شرح نهج البلاغة .

(٢) وهم الغرابية وسواهم بذلك لأنهم قالوا إنه يشبه النبي ﷺ كما يشبه الغراب الغراب

(٣) مقدمة ابن خلدون بتصرف .

بعض الشيعة خلطوا بهذه الآراء آراء اجتماعية خطيرة مفسدة للنسل هادمة للآديان ، فاستحلوا الخمر والميتة ونكاح المحارم ، وتأولوا قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ، ، .

وزعموا أن ما في القرآن من تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير كناية عن قوم يقيم بعضهم ، مثل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية . وكل ما في القرآن من الفرائض هي أمر الله بها كناية عن تلزم موالاتهم ، مثل علي والحسن والحسين وأولادهم<sup>(١)</sup> . ٩٨ - ومن ذلك نرى أن الشيعة مزيج من الآراء ، ومضطرب لكثير من الأفكار ، ونحلة قد ضلت بها أوهام كثيرة ، ودخلت عليها خواطر باطلة ومبادئ من ملل قديمة ، وقد أرادوا أن يلبسوها بلباس الإسلام ، فضاقت عن أن تسع بعضهم عقيدة الإسلام السامية النقية ؛ وهي عقيدة التوحيد .

وقد تساءل بعض العلماء الأوروبيين عن أصل الشيعة ، وفيها مبادئ لا شك أن بعضها دخيل في الإسلام ، فقد ذهب الأستاذ ولوسن إلى أن العقيدة الشيعية نبتت من اليهودية<sup>(٢)</sup> أكثر مما نبتت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله ابن سبأ وهو يهودي .

ويميل الأستاذ دوزي إلى أن أصلها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالك . ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً ، فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب ، فمن أخذ الخلافة منه ، كأبي بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته ، وقالوا إن طاعة الإمام أول واجب ، وأن طاعته طاعة الله<sup>(٣)</sup>

(١) الملل والنحل للشهرستاني ، والخطط نلقريزي .

(٢) إن هذا رأي الشيعة كاجاء في العقد الفريد (٣) فجر الإسلام للأستاذ المرحوم أحمد أمين

ويقول فإن فلو تن : قد ثبت بالفعل أن من مذاهب الشيعة ما كان مباءة للعقائد الآسيوية القديمة ، كالبودية والمناوية وغيرهما (١) .

والحق الذي لا مرية فيه أن الشيعة كانت مع تقديسها لآل البيت — مستراداً لكثير من الديانات القديمة الآسيوية ، ففيها من المذاهب الهندية مبدأ التناسخ الذي يقول إن روح الإنسان تنتقل إلى إنسان غيره ، فقد طبق بعضهم ذلك المذهب على أمتهم ، وقالوا إن روح الإمام تنتقل إلى الذي يليه . وأخذ غير المسلمين من البرهمية القديمة والمسيحية مبدأ حلول الإله في الإنسان ، وأخذوا من اليهودية شيئاً كثير ، وقال ابن حزم في بيان أن عقيدة بقاء بعض الأئمة مأخوذة من اليهودية : « سار هؤلاء في سبيل اليهود القائلين إن إلياس عليه السلام وفتحاس بن العازار بن هارون عليه السلام أحياء إلى اليوم ، وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس عليهما السلام حيان إلى الآن ، وادعى بعضهم أنه يلقى إلياس في الفلوات والخضر في المروج والرياحين وأنه متى ذكر خضر على ذكره ، (٢) .

وهكذا نرى الشيعة كان فيها خليط من أهواء وملل ونحل قديمة دخلت على المسلمين لإفساد الإسلام ، أو تحت تأثير التربية والآلاف ، فدخلوا في الإسلام ، ولم يستطيعوا نزع القديم .

هذه الإمامة موجزة بينت أحوال الشيعة إجمالاً ، ونريد بعد ذلك أن نذكر بعض فرقهم المشهورة وتاريخ نشأتها ، لتسكون على بينة من أدوار هذه الفرقة فنقول :  
٩٩ - السبئية : هم أتباع عبدالله بن سبأ ، وكان يهودياً من أهل الحيرة ، أظهر الإسلام ، وأمه أمة سوداء ، ولذلك يقال له ابن السوداء ، وقد كان من أشد الدعاة ضد عثمان ، وقد تدرج في نشر أفكاره ومفاسده بين المسلمين ، وأكثرها موضوعه على رضى الله عنه .

(١) السيادة العربية .

(٢) الفصل ج ٤ ص ١٨٠ .

تخذ ينشر أولاً بين الناس أنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصياً ، وأن علياً  
 وصي محمد ، وأنه خير الأوصياء ، كما أن محمداً خير الأنبياء . ثم حكم بأن محمداً  
 حرج إلى الحياة الدنيا ، وكان يقول عجبت لمن يقول برجمة عيسى ، ولا يقول  
 برجمة محمد ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ، إن الذي فرض عليك القرآن لرادك  
 به معركته ، ثم تدرج من هذا الحكم بالوهية على رضى الله عنه ، واقتدم هذا بقتله  
 بهيئته عنه ذلك ، ولكن نهى عبد الله بن عباس ، وقال له : ، إن قتلته اختلف  
 عليك أصحابك ، وأنت عازم على العودة لقتال أهل الشام ، فنفاه على إلى سبابط  
 القتل . ولما قتل رضى الله عنه استغل ابن سبأ محبة الناس له كرم الله وجهه ،  
 واخذ ينشر حوله الأكاذيب التي تجود بها خيلته لإضلالاً للناس وإفساداً ، نصار  
 يذكر للناس ، أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان شيطاناً تضرر للناس في صورته ،  
 واثق علياً صعد إلى السماء ، كما صعد إليها عيسى بن مريم عليه السلام ، وقال : كما  
 كتبت اليهود والنصارى في دعواهما قتل عيسى ، كذلك كذبت الخوارج في دعواهم  
 قتل علي ، وإنما رأى اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شهوه بميسى ، كذلك القائلون  
 قتل علي رأوا قتيلاً يشبه علياً ، فظنوا أنه علي . وقد صعد إلى السماء ، وأن  
 لرحله صوته ، والبرق تبسمه ، ومن سمع من السبئين صوت الرعد يقول السلام  
 عليك يا أمير المؤمنين . وقد روى عمر بن شرحبيل أن ابن سبأ قيل له أن علياً قد  
 قتل ، فقال : إن جئتمونا بدماغه في صرة لم نصدق بموته ، لا يموت حتى ينزل من  
 السماء ، ويملك الأرض بخذافيرها ، (١) .

١٠٠ - الكيسانية (٢) هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي : وقد كان خارجياً ،  
 ثم صار من شيعة علي رضى الله عنه . وقد قدم الكوفة حين قدم إليها مسلم بن عقيل

(١) الفرق بين الفرق لبعد القاهر البغدادى .

(٢) نسبة إلى كيسان قيل أنه مولى لعلي رضى الله عنه وقيل أنه تلميذ لمحمد بن الحنفية  
 وقيل إنه أبو عمرة مولى بجيلة كان يحرس المختار الثقفي ، وقد شهد له بأن محمد بن الحنفية  
 سمح بأن يدعو المختار باسمه ، والشهرستاني في الملل والنحل بعد أتباع المختار : فرقة غير  
 لكيسانية ، ولكنه يقول في المختار صار شيعياً كيسانياً ، فكان المختار اتباع نخلة الشيعة  
 لكيسانية .  
 ( م ٨ - أبو حنيفة )

من قبل الحسين رضى الله عنه ، ليعلم حالها ويخبر ابن عمه بأمرها . وقد أحضر عبيد الله بن زياد المختار ، وضربه ثم حبسه إلى أن قتل الحسين ، فشفع له زوج أخته عبد الله بن عمر ، فأطلق سراحه على أن يخرج من الكوفة ، فخرج إلى الحجاز . وقد أثر عنه أنه قال في أثناء سيره : « سأطلب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين ، وابن بنت سيد المرسلين الحسين بن علي . « فورك لأقتل بقتله عدة من قتل على دم يحيى بن زكريا ، ثم لحق بابن الزبير . وباعه على أن يوليه أعماله إذا ظهر ، وقال معه أهل الشام ثم رجع إلى الكوفة بعد موت يزيد ، وقال للناس : « إن المهدي ابن الوصي بعثني إليكم أميناً ووزيراً ، وأمرني بقتل الملحدين والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء . »

ولقد زعم أنه جاء من قبل محمد بن الحنفية ؛ لأنه ولي دم الحسين رضى الله عنه ، ولأن محمداً رضى الله عنه كان ذا منزلة بين الناس ، امتلأت القلوب بمحبته ، إذ كان كما قال الشهرستاني كثير العلم ، غزير المعرفة ، رواد الفكر ، مصيب النظر في العواقب . وقد أخبره أبوه أمير المؤمنين على رضى الله عنه أخبار الملاحم ، ولكن أعلن محمد بن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة ، إذ بلغته أوهامه وأكاذيبه ، وعرف خبيث نياته ، ومع تلك البراءة فقد تبع المختار هذا بعض الشيعة ، وأخذ هو يتسكهن بينهم ، ويسجع سجعا يشبه سجع الكهان ، حتى روى أنه كان يقول : « أما ورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامة والقفار ، والملائكة الأبرار لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، ومهند بتار . . حتى إذا أقت عمود الدين ، ورأبت شعب صدع المسلمين ، وشفيت غليل صدور المؤمنين ، لم يكبر على زوال الدنيا ، ولم أحفل بالموت إذا أتى . »

وقد أخذ المختار في محاربة أعداء العلويين ، وأكثر من القتل الذريع فيهم ، ولم يعلم أن أحداً اشترك في قتل الحسين إلا أسكن نأتمه ، فخبه ذلك في نفوس الشيعة فالتفروا حوله ، وأحاطوا به ، وثاروا معه ، ولكن هزم في قتال مصعب بن الزبير وقتل .



١٠١ - (١) وعقيدة الكيسانية لا تقوم على ألوهية الأئمة ، كالسبئية الذين يعتقدون حلول الجزء الإلهي في الإنسان كما بينا ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس ، ويذلون له الطاعة ، ويثقون بعمله ثقة مطلقة ، ويعتقدون فيه قصصة عن الخطأ ، لأنه رمز للعلم الإلهي .

(ب) ويدينون كالسبئية برجمة الإمام ، وهو في نظرهم بعد علي والحسن والحسين محمد بن الحنفية ، ويقول بعضهم إنه مات ، وسيرجع ، وبعضهم وهم الأكثرون يعتقدون أنه لم يمُت ، بل هو بجبل رضوى عنده غسل وماء ، وقد كان من هؤلاء كثير عزة إذ يقول :

ألا أن الأئمة من قريش	ولاة الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنيه	هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر	وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخليل يتبعه اللواء
تغيب لا يرى عنهم زماناً	برضوى عنده غسل وماء

(ج) ويعتقدون البداء وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لتغير عليه ، وأنه يأمر بالشئ ثم يأمر بخلافه ، وقد قال الشهرستاني : « وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شئ ، وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم ، » .

ويعتقدون أيضاً تناسخ الأرواح ، وهو خروج الروح من جسد ، وحلولها في جسد آخر ، وقد علمت أن هذه الفكرة مأخوذة من الفلسفة الهندية القديمة .

(د) وكانوا يقولون : « إن لكل شئ ظاهراً وباطناً ، ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة ، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في شخص الإنسان ، وهو العلم الذى أثر على عليه السلام

به إبنه محمد ابن الحنفية ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً <sup>(١)</sup> .  
وترى من هذا الذى ذكرناه وهو بعض مخاريقهم أنهم جانبوا مبادئ الإسلام  
وبعدوا عن روحه ، ورفعوا الأئمة إلى مراتب النبيين ، وكأنهم اعتقدوا أن رسالة  
النبي ﷺ ما انتهت بموته ، بل بقيت في بيته من بعده .  
١٠٢ - الزيدية : هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية ،  
وهي لم تغل في معتقداتها ، ولم يكفر الأكثرون منها أحداً من أصحاب رسول الله  
ﷺ الأولين ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله ، ولا إلى مرتبة النبيين .  
وإمامها زيد بن علي بن الحسين رضى الله عنه ، خرج على هشام بن عبد الملك  
بالكوفة ، فقتل وصلب بكناسة الكوفة كما أشرنا ، وقوام مذهبه وهو مذهب  
هذه الفرقة إلى أن عراها التغيير .

(أ) أن الإمام منصوب عليه بالوصف ، لا بالإسم ، وأوصاف الإمام التي  
قالوا إنه لا بد من وجودها حتى يكون إماماً يبايعه الناس ، هي كونه فاطمياً ورعاً  
عالماً سخيماً يخرج داعياً الناس لنفسه . وقد خالفه في شرط الخروج كثير من الشيعة  
وناقشه في ذلك أخوه محمد الباقر ، وقال له على قضية مذهبك والدك ليس بإمام  
فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج <sup>(١)</sup> .

(ب) أنه تجوز إمامة المفصول فكأن هذه الصفات عديم للإمام الأفضل  
الكامل ، وهو بها أولى من غيره ، فإن اختار أولو الحل والعقد في الأئمة إماماً  
لم يستوف بعض هذه الصفات ، وبايعوه صحت إمامته ولزمت بيعته ، وبنوا على  
ذلك الأصل صحة إمامة الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعدم تكفير  
الصحابة ببيعتهما فكان زيد يرى أن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن  
الخلافة فوضت إلى أبي بكر لصلحه رأوها . وقاعدة دينية رعوها ، من تسكين  
ثائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة ، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة  
كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على رضى الله عنه من دماء المشركين لم يحف .

وتمنعان في صدور القوم، من طلب النار، كما هي ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا بالبين والتودد والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ﷺ (١) وقد خذل زيداً أكثر الشيعة لقوله ذلك . وقد قال البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق : « لما استحر القتال بينه ( زيد ) وبين يوسف بن عمر والثقي قالوا إننا نصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا رأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلمنا جدك على ابن أبي طالب . فقال زيد : إنني لا أقول فيهما إلا خيراً . وإنما خرجت على بني أمية الذين قتلوا جدي الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار ، ففارقوه عند ذلك . »

( ب ) ومن مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قطرين مختلفين بحيث يكون كل واحد منهما إماماً في قطره الذي خرج فيه مادام متحلياً بالأوصاف التي بينهاها . ويفهم من هذا أنهم لا يجوزون قيام إمامين في قطر واحد . لأن ذلك يستدعي أن يبايع الناس لإمامين ، وذلك منهى عنه بصريح الأثر .

( د ) وقد كان الزيديون يعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحاً ، وهم قد اقتبسوا ذلك من المعتزلة الذين يقولون هذه المقالة ، وذلك لأن زيداً رحمه الله كان ينتحل نخلة المعتزلة ، إذ كان ذا صلة بواصل بن عطاء شيخهم وأخذ عنه آراءها في الأصول . وروى أن ذلك من أسباب بغض سائر الشيعة له ، إذ أن واصل كان يرى « أن علي بن أبي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل ، وأهل الشام ، ما كان على الصواب بيقين ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه » (٢) وذلك أمر لا يرضى الشيعة . ولما قتل زيد بايع الزيديون ابنه يحيى ، ثم قتل هو أيضاً ، ثم بويع بعد يحيى محمد الإمام ، وإبراهيم

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ، وتلك الرواية محل نظر . لأن المعروف في تاريخ المعتزلة أنهم الشيعة المعتدلة ، وكثير من الشيعة يذهبون في العقائد مذهب المعتزلة

الإمام فقتلها أبو جعفر المنصور ، ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك ، ومالوا عن القول بإمامة المفضول ، ثم أخذوا يطعنون في الصحابة كسائر الشيعة فذهبت عنهم بذلك أولى خصائصهم .

١٠٢ - الإمامية <sup>(١)</sup> : وهم القائلون بأن إمامة علي ثبتت بالنص عليه بالذات من النبي ﷺ نصاً ظاهراً وبقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف ، بل إشارة بالعين ، وعلى نص علي من تعدد ، وهذا كل إمام قالوا وما كان في الدين أمراًهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقتة على فراغ قلب من أمر الأمة فإنه إذ بعث لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق لا يجوز أن يفارق الأمة ويتركها هملاً ، يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منها طريقاً ، لا يوافقه عليه غيره بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به ، والمعول عليه . ويستدلون على تعيين علي رضي الله عنه بالذات ببعض آثار عن النبي ﷺ يدعون صدقها وصحة سندها ، مثل « من كنت مولاه فعلى مولاه » اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . ومثل « أقضاكم علي » وغير ذلك من الآثار التي يدعون صحتها . ويشك علماء الحديث من الجماعة في بعضها ، ويستدلون أيضاً باستنباطات من أمور كلف النبي علياً القيام بها ، وكلف غيره أخرى ، فيستنبطون مثلاً من تكليف النبي علياً قراءة سورة براءة دون أبي بكر أنه أولى بالخلافة ويستنبطون من إرسال أبي بكر وعمر في بعث أسامة مؤمراً عليهما بمجاردة علي بالخلافة دونهم ، لأنه ما أمر عليه قط ، وهكذا استدلالهم ، وهي كثيرة من هذا النوع .

١٠٤ - وقد انفق الإمامة ، على خلافة الحسن ، ثم الحسين بعد علي ، واختلفوا بعد ذلك في سوق الإمامة ، ولم يثبتوا على رأى واحد ، بل انقسموا فرقاً ، عداها بعضهم نيفاً وسبعين ، وأعظمها فرقان : الإثنا عشرية والإسماعيلية .

الإثنا عشرية : أما الأولون فيرون أن الخلافة بعد الحسين اهل زين العابدين ثم لمحمد الباقر بن زين العابدين ، ثم لجعفر الصادق بن الباقر ، ثم لابنه موسى

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

كأظم ، ثم لعلى الرضا ، ثم لمحمد الجواد ، ثم لعلى الهادي ، ثم للحسن العسكري ، ثم لمحمد ابنه ، وهو الإمام الثاني عشر . ويقولون إنه دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد بعد ، ثم اختلفوا في سنه ، فقبل كانت سنه يذذك أربع سنوات ، وقيل ثمانى سنوات ، وكذلك اختلفوا في حكمه ، فقال بعضهم إنه كان في هذه السن عالماً بما يجب أن يعلمه الإمام ، وإن طاعته كانت واجبة ، وقال آخرون كان الحكم لملءاء مذهبه حتى بلغ ، فوجبت طاعته .

١٠٥ - الإسماعيلية : وهى طائفة من الشيعة الإمامية انتسبت إلى إسماعيل

ابن جعفر ، ويسمون أيضاً الباطنية ، لقولهم بالإمام الباطن .

تقول هذه الطائفة أن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه إسماعيل بنص من أبيه ، وفائدة النص ، وإن كان قد مات قبل أبيه ، إنما هو بقاء الإمامة في عقبه ، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق ، وبعده ابنه محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين ، وبعده ابنه عبد الله المهدي الذي ملك المغرب ، وملك بعده بنوه مصر ، وهم الفاطميون<sup>(١)</sup> .

وقد اضطهدت تلك الطائفة في أول أمرها فيمن اضطهد ، حتى فر معتقو مذهبها إلى فارس ، وهناك خالط المذهب آراء الفرس القديمة وغيرها ، وقام فيها رجال ذوو أهواء ، يقضون لبائتهم باسم الرين فتولوا زعامتها .

أول ناشري دعوتها رجل يقال له ديسان أخذها عن عبد الله القداح ونشرها في بلاد فارس ، ثم بدا له أن ينشرها في قلب الدولة ، فجاء إلى البصرة ، ودعا الناس سراً ، وجذب إليه رجلاً من وجهاء اليمن كان يزور مقابر أهل البيت ، فاتفقا على بث الدعوة لآل البيت في اليمن ونفذا ما دبوا ، ثم أرسل القداح رجلين إلى المغرب لسهولة انقيادها للدعاة ، وقال لهما احرنا الأرض ، حتى يأتي صاحب البذر ، ثم سال سبل الدعوة الشيعية في بلاد المغرب ، حتى أخذ الفاطميون ملك الأغالبة في أفريقية ثم اقتطعوا مصر من الخليفة العباسي على ما هو معلوم في التاريخ .

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

## ٢- الخوارج

١٠٦ - هم أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن اعتقادهم ، وحماسة لأفكارهم وشدة في تدنيهم في الجملة ، واندفاعاً وتهوراً فيما يدعون إليه ، وما يفكرون فيه ، وهم في اندفاعهم وتهورهم يستمسكون بالفاظ قد أخذوا بظواهرها ، وظنوها ديناً مقدساً لا يحيد عنه مؤمن ، ولا يخالف سبيله إلا من مالت به نفسه إلى البهتان ، ودفعته إلى العصيان . استرعت ألبابهم كلمة لا حكم إلا لله ، فاتخذوها ديناً ينادون به في وجوه مخالفيهم ، ويقطعون به كل حديث ، فكانوا كلما رأوا علماً يتكلم قذفوه بهذه الكلمة وقد روى أنه رضى الله عنه قال في شأنهم عندما قالوها وكرروا قولها - كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمره إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمنين ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به النى ويقا تل به العدو ، وتؤمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر .

وقد استهوتهم فكر البراءة من عثمان وعلى والحكام الظالمين ، حتى احتلت أفهامهم . واستولت على مداركهم استيلاء تاماً ، وسدت عليهم كل طريق للوصول إلى الحق ، فن تبرأ من عثمان وعلى وطلحة والزبير والظالمين من بنى أمية سلوكه في جمعهم . وتساحوا معه في مبادئ أخرى عن مبادئهم ربما كانت أشد أثراً والخلاف فيما يبعده عنهم أكثر من الخلاف في هذا التبرؤ .

خرج ابن الزبير على الأمويين ، فناصروه ووعدوه البقاء على نصرته والقتال في صفه ، ولما علموا أنه لا يتبرأ من أبيه وطلحة وعلى وعثمان نابذوه وفارقوه .

ولما ناقش عمر بن عبد العزيز شوذبا الخارجي كان محز الخلاف ، ومفصل المناقشة هو التبرؤ من أهل بيته الظالمين ، مع إقرار الخوارج أنه خالفهم ، ومنع استمرار ظلمهم ، ورد إلى الناس مظلهمهم ، ولكن استحوذت عليهم فكرة

التبرؤ فكانت الحائل بينهم وبين الدخول في غمار الجماعة الإسلامية .

١٠٧ - وإنهم ليشبهون في استحواذ الألفاظ البراقة على نفوسهم واستيلائها على مداركهم ؛ اليعقوبيين الذين ارتكبوا أفسى الفظائع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء الألفاظ الحرية والمساواة والأخاء ، وباسمها قتلوا الناس وأهرقوا الدماء ، وأولئك استولت عليهم ألفاظ الإيمان ، ولا حكم إلا لله ، والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين وخضبوا البلاد الإسلامية بالدماء ، وشنوا الغارة في كل مكان ، ويظهر أن الحماسة التي امتازوا بها كانت هي الوحدة الجامعة بينهم وبين اليعقوبيين ، وما صدر عن الفريقين من أعمال متشابهة ما كان إلا لهذه الحماسة وقوة العاطفة . قال العلامة جوستاف لوبون في وصف اليعقوبيين في كتابه الثورة الفرنسية : وتوجد النفسية اليعقوبية خاصة عند ذوى الأخلاق المتحمسة الضيقة ، وتتضمن هذه النفسية فكراً قاصراً عنيداً ، يجعل اليعقوبى كثير المذاجة ، ولما كان لهذا لا يدرك من الأمور إلا علائقها الظاهرية ، فإنه يظن أن ما يتولد في روحه من الصور الوهمية حقائق ، ويفوته ارتباط الحوادث بعضها ببعض ، وما ينشأ عن ذلك من النتائج ، ولا يحوله بصره عن خياله أبداً ، إذن فاليعقوبى لا يقترف الآثام لتقدم منطقته العقلية ، إذ لا يملك منه إلا قليلاً ، وإنما يسير مستيقناً وعقله الضعيف يخدم اندفاعاته ، حيث يتردد ذو المدارك السامية فيقف ، .

وإن هذا الوصف البديع لليعقوبيين هو وصف كامل صحيح لا كثير نواحي الخوارج النفسية . وسترى فيما بلى من الحوادث والمناقشات ما يؤيد ذلك ، ويثبت صحته .

١٠٨ - ولم تكن الحماسة والتمسك بظواهر الألفاظ فقط هي الصفات الواضحة في الخوارج ، بل هناك صفات أخرى ، منها حب الفداء والرغبة في الموت والاستهداف للبخاطر من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كانت منشأ ذلك هوساً عند بعضهم واضطراباً في أعصابهم ، لا مجرد الشجاعة والتمسك بالمذهب فقط . وإنما ليشبهون في ذلك النصارى الذين كانوا تحت حكم العرب في الأندلس .

فقد أصاب فريقاً منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت وراء عصية جامحة ، وفكرة فاسدة . وقرأ ما كتبه الكونت هنري دي كاستري في وصفهم ، فإنك ستري وصفاً ينطبق في كثير من النواحي على الخوارج ، فقد قال : « أراد كل واحد ( من هؤلاء النصارى ) أن يذهب إلى مجلس القضاء ليسب محمداً ويموت ، فتقاطروا عليه أفواجاً أفواجاً ، حتى تعب الحجاب من ردهم ، وكان القاضى يصم الأذان كيلا يحكم عليهم بالإعدام . والمسلمون مشفقون على هؤلاء المساكين ويظنونهم من المجانين ، ولقد كان من الخوارج من يقاطع علياً في خطبته ، بل من يقاطعه في صلاته ، ومن يتحدى المسلمين محتسباً الله في ذلك ظاناً أنه قرابة يتقرب بها إليه . ولما قتلوا عبد الله بن خباب بن الارت وبقروا بطن جاريتيه وقال لهم على . ادفعوا إلينا قتلته . قالوا : كنا قتلته . فقاتلهم على حتى كاد يبيدهم ، ولم يمنع ذلك بقيتهم من أن يسيروا في طريققتهم ، موغلين في الدعوة إليها والحماسة لها ، فبينهم وبين أولئك النصارى شبه قريب من هذه الناحية .

فالإخلاص للإسلام كان صفات كثيرين منهم ، وإن كان معه هوس بفكرة فيه ، والتأثر بناحية واحدة من نواحيه ، يروى أن علياً رضي الله عنه أرسل إليهم ابن عباس يناقشهم فلما وصل إليهم رحبوا به وأكرموه . فرأى منهم جهاً قرحة لطول السجود ، وأيديا كمنفئات الإبل ، عليهم قصص مرحضة <sup>(١)</sup> . فاخلاصهم لدينهم في الجملة أمر لا موضع فيه لارتباب ، ولكنه إخلاص قد عراه ضلال في فهم الدين وإدراك لبه ومرماه ، فالمسلم المخالف لهم لا عصمة لديه ، بينما الذى دمه معصوم ، قال أبو العباس المبرد في الكامل « من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً فقتلوا المسلم وأرصوا بالنصراني ، وقالوا احفظوا ذمة نبيكم . لقيهم عبد الله بن خباب وفي عنقه مصحف ، ومعه امرأته وهى حامل فقالوا : إن الذى فى عنقك يا امرنا أن نقتلك . قالوا فما تقول فى أبى بكر وعمر ؟ فأثنى خيراً . قالوا فما تقول فى على قبل التحكيم وفى عثمان فى ست سنين فأثنى خيراً . قالوا : فما تقول

(١) الكامل للمبرد ص ١٤٣ جزء ٢ .



في التحكيم؟ قال أقول إن علياً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشد توفيقاً على دينه وأفقه بصيرة . قالوا : إنك لست تتبع الهدى ، إنما تتبع الرجال على أسمائهم ، ثم قربه إلى شاطئ النهر فذبحوه . وساموا رجلاً نصرانياً بنخلة له . فقال : هي لكم . فقالوا : والله ما كنا لئأخذها إلا بشئ . قال : ما أعجب هذا ! ! ! أنقتلون مثل عبد الله ابن خباب . ولا تقبلوا منا ثمن نخلة ! .

١٠٩ - ولماذا كان التعصب للفكرة ، والهوس لها ، والتشدد فيها مع الخشونة في الدفاع عنها والتهور في الدعوة إليها ، وحمل الناس عليها بقرة السيف ، والعنف والقسوة بدرجة لا رفق فيها ، وبجمال لا تتفق مع سماحة هذا الدين ؟ السبب في ذلك فيما أعتقد أن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية ، وقليل منهم كان عرب القرى ، وهؤلاء كانوا في فقر مدقع ، وشدة بلاء قبيل الإسلام ، ولما جاء الإسلام لم تزد حالتهم المادية حسناً ، لأن كثيرين منهم استمروا في باديتهم بلاواتها وشدتها ، وصعوبة الحياة فيها ، وأصاب الإسلام شغاف قلوبهم مع سذاجة في التفكير وضيق في التصور ، وبعد عن العلوم ، فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة لضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفة وزاهدة ، لأنهم لم يجدوا ، والنفس التي لا تجد إذا غمرها إيمان ، ومس وجدانها اعتقاد صحيح ، انصرفت عن التطلع إلى شهوات الدنيا ، وملاذ هذه الحياة ، واتجهت إلى الحياة الآخرة ، وإلى نعيمها والرغبة في التمتع بملاذها ، والابتعاد عما يؤدي إلى جحيمها وشقائهم ، ولقد كانت معيشتهم دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف ؛ إذ النفس صورة لما تألف وترى ، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة فاكهة بنوع من النعيم لأن ذلك من صلابتهم ، ورطب من شدتهم ، ونهته من حدتهم ، يرى أن زياد بن أبيه بلغه ، عن رجل يكنى أبا الخير من أهل البأس والنجدة أنه يرى رأى الخوارج فدعاه ، فولاه ، ورزقه أربعة آلاف درهم في كل شهر ، وجعل عماله في كل سنة مائة ألف . فكان أبو الخير يقول : ما رأيت شيئاً خيراً من لزوم الطاعة ، والتقلب بين أظهر الجماعة ، فلم يزل والياً حتى أنكر منه زياد شيئاً فتمنر لزياد ، فحبسه فلم يخرج من حبسه حتى مات ،

أنظر إلى النعمة كيف ألانت من طباعه ، وهذبت من نفسه ، وجعلته سمحاً رقيقاً بعد أن كان متعصباً عنيفاً

١١٠ - ونحن إن وصفنا أكثر الخوارج بالإخلاص في خروجهم على  
والأمويين من بعده ، لا تنكر أن هناك غير العقيدة أموراً أخرى حفزتهم على  
الخروج ، من أعظمها وضوحاً أنهم كانوا يحسدون قريشاً على استيلائهم على الخلافة  
واستبدادهم بالأمردون الناس ، والدليل على ذلك أن أكثرهم من القبائل الربمية  
التي كانت بينها وبين القبائل المضربة الإحن الجاهلية والعداوات القديمة التي خفف  
الإسلام حدتها ولم يذهب بكل قوتها ، بل بقيت منها آثار غير قليلة مستمكنة في  
القلوب ، متغلغلة في النفوس . وقد تظاهر في الآراء والمذاهب ، من حيث لا يشعر  
المعتنق للمذهب ، الآخذ بالرأى ، وأن الإنسان قد يسيطر على نفسه هوى يدفعه  
إلى فكرة معينة ، ويخيل إليه أن الإخلاص رائده ، والعقل وحده يهديه ، وهذا  
أمر واضح في الأمور التي تجري في الحياة في كل ظواهرها فالإنسان ينفر من  
كل فكرة افترنت بما يؤله ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا بد أن نتصور أن الخوارج  
وأكثرهم ربيعون رأوا الخلفاء قوماً مصريين ، فنفروا من حكمهم ، واتجه تفكيرهم  
إلى آراء في الخلافة تحت ظل ذلك النفور من حيث لا يشعرون ، وظنوا أنه محض  
الدين . وللباليقين ، وأنه لا دافع لهم إلا الإخلاص لدينهم ؛ والتوجه لربهم ،  
وليس بمانع لدينا أن يكون الإخلاص وحده في طلب الدين عند بعضهم لا تشوبه  
شائبة ، ولم يختلط به أي درن من غرض أو عارض من سوء ، وأن يكون هو  
الذي دفع بعضهم إلى الخروج والله أعلم بما نخفي الصدور .

١١١ - والخوارج كما رأيت أكثرهم من العرب ، والموالي كانوا عدداً قليلاً  
فيهم ، مع أن آرائهم في الخلافة من شأنها أن تجعل للموالي الحق في أن يكونوا خلفاء ،  
عندما تتوافر في أحدهم شروطها ، إذ الخوارج لا يقصرون الخلافة على بيت من  
بيوت العرب ولا على قبيل من قبيلهم ؛ بل لا يقصرونها على جلس من الأجناس ،  
أو فريق من الناس ، والسبب في نفور الموالى من مذهبهم أنهم كانوا ينفرون

من الموالي ، ويتمصبون ضدهم وقد روى ابن أبي الحديد أن رجلاً من الموالي حب امرأة خارجية ، فقالوا لها فضحتينا ، وربما لو تركوا تلك العصية لتبهمهم كثيرون من الموالي .

ومع أن الموالي في الخوارج كانوا عدداً قليلاً نرى لهم أثراً في بعض فرقهم فائيزيدية<sup>(١)</sup> ادعوا أن الله سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتاباً يشرح بشرعه الشريعة المحمدية ، والميمنة<sup>(٢)</sup> أباحوا نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الأخوة وبنات أولاد الأخوات<sup>(٣)</sup> وهذه كما ترى مبادئ كفر ، ووضح أنها تمكيد فارسي ، إذ الفرس المجوس هم الذين يمنون إلى نبي من فارس وهم الذين يبحون الانسكة السابقة .

١١٢ - في الكلام السابق عرفنا عقلية الخوارج ونفسياتهم وقبائلهم . والحق أن آرائهم مظهر واضح لتفكيرهم وسذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية ونقمتهم على قریش وكل القبائل المصرية .

(١) وأول آرائهم ، وأحكمها وأسدها أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح يقوم به عامة المسلمين ، لا يقوم به فريق دون فريق ، ولا جمع دون جمع ، ويستمر خليفة ما دام قائماً بالعدل ، مقبياً للشرع ، مبتعداً عن الخطأ والزيف ، فإن حاد وجب عزله أو قتله .

(ب) ولا يرون أن يتأمن بيوت العرب اختص بأن يكون الخليفة منه ، فليست الخلافة في قریش كما يقول غيرهم ، وليست لعربي دون أعجمي ، والجميع فيها سواء ، بل يفضلون أن يكون الخليفة غير قرشي ، ليسهل عزله أو قتله ، إن خالف الشرع ، وحاد عن الحق ، وجانب الصواب ، إذ لا تكون له نصيبية نعمية ، ولا عشيرة تؤويه ، ولا ظل غير ظل الله يستظل به ، وعلى هذا الأساس اختار أو اتهم عبد الله

(١) أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخارجي ، وذلك لأنهم لما انشعبوا عن أصلهم أقاموا بسجستان . فسرت إليهم الآراء الفارسية .

(٢) أتباع ميمون العجردى ، (٣) الفرق بين الفرق للبغدادى .

ابن وهب الراسبي ، وأمرؤه عليهم ، وسموه أمير المؤمنين ، وليس بقرشى . وكان ذلك المبدأ جديراً بأن يغرى جماهير المسلمين باعتناق مذهبهم ، ولكن ازدراءهم بالموالى واستباحتهم لدماء المسلمين وسبيهم للنساء والذرية . وطعنهم فى إيمانهم على ، وكثير من آل البيت ، كل هذا حال بينهم وبين قلوب الناس أن تصفى إليهم .

( ح ) ولا ننسى أن نذكر هنا أن النجدات من الخوارج يرون أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم على الحق فأقاموه جاز ، بإقامة الإمام فى نظرهم ليست واجبة .

( د ) ويرى الخوارج تكفير أهل الذنوب ولم يفرقوا بين ذنب يرتكب عن قصد للسوء ، ونية للآثم ؛ وخطأ فى رأى والاجتهاد يؤدى إلى مخالفة وجه الصواب ولذا كفروا علياً بالتحكيم ، مع أنه لم يقدم عليه مختاراً ، ولو سلم أنه اختاره فالأمر لا يعدو مجتهداً أخطأ ولم يصب ، إن كان التحكيم ليس من الصواب ، فلجأجتهم فى تكفيره رضى الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ فى الاجتهاد يخرج عن الدين ، ويفسد اليقين ، وكذلك كان عندهم شأن طلحة والزبير وعثمان ، وغيرهم من عليّة الصحابة الذين خالفوهم فى جزئية من الجزئيات ، فكفروهم للاجتهاد الخطأ فى زعمهم ، وقد ساق ابن أبى الحديد أدلتهم التى تمسكوا بها فى تكفير مرتكب الذنب ورد عليهما ، ولا يهمنا تفصيل وجه الرد ، وإنما يهمنا ذكر بعض الأدلة لتعرف منها وجهات نظرهم ، وكيف كانوا يفكرون ، وسترى أن تفكيرهم كان سطحياً ، لا يتعمقون فى بحث ، ولا يتقصون أطراف موضوع .

وهذه الأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ، فجعل تارك الحج كافراً ، وترك الحج كبيرة ، فكل مرتكب كبيرة كافر فى زعمهم ، ومنها قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الكافرون ، وكل مرتكب للذنوب قد حكم بغير ما أنزل الله فى زعمهم ، فهو كافر ومنها قوله تعالى : « ويوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين

سودت وجوههم ، أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ،  
 ظلموا والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم ، فوجب أن يكون ممن  
 سودت وجوههم ووجب أن يسمى كافراً ، لقوله تعالى بما كنتم تكفرون ، ومنها  
 قوله تعالى : « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة  
 ترهتها قرة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ، والفاسق على وجهه غبرة ، فوجب أن  
 يكون من الكفرة ، ومنها قوله تعالى : « ولكن الظالمين بآيات الله يحدون ،  
 عجبت أن الظالم جاحد ، وهذه صفة الكافر <sup>(١)</sup> .

وكل هذه الدلائل كما نرى ظواهر نصوص ، قد نظروا إليها نظراً سطحياً ولم  
 يدركوا مراميها ولا أسرارها ، ولم يصيبوا هدفها ، وكان على رضى الله عنه يحتاج  
 على من عاصروه منهم بالحجج الدامغة ، والأدلة القاطعة ، وبما قاله رداً عليهم :  
 « فإن أريد أن تزعموا أنى أخطأت ، وضللت فلم تضلوا عامة أمة محمد صلى الله  
 عليه وسلم وآله بضلالى ، وتأخذونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ، سيوفكم على  
 عواقبكم تضعونها مواضع البرء والسقم ، وتغلطون من أذنب بمن لم يذنب ، وقد  
 علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله رجم الزانى المحصن ثم صلى عليه ، ثم  
 ورثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى  
 غير المحصن ، ثم قسم عليهما من النىء ونكح المسلمات ، فأخذهم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وآله بذنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنهم بهمهم من الإسلام  
 ولم يخرج أسماءهم من بين أهله ، وفى ذلك الكلام القيم رد مفهم لا يمارون فيه ،  
 ولا يستطيعون أن يثيروا حوله غباراً ، ولعله رضى الله عنه هدل عن الاحتجاج  
 بالكتاب إلى الاحتجاج بالعمل الذى كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الفعل  
 لا يقبل تأويلاً ، ولا يفهم إلا على الوجه الصحيح ، فلا يتسع لنظراتهم السطحية  
 وتفكيرهم الذى لا يصيب إلا جانباً واحداً ، ولا يتجه إلا إلى اتجاه جزئى ، وفى  
 الاتجاه الجزئى فى فهم العبارات والأساليب ضلال عن مقصدها : وبعد عن مرماها

(١) ملخص من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المجلد الثانى ص ٣٠٧ و ٣٠٨  
 وارجع إلى الموضوع كاملاً فيه .

وفي النظرة الكلية الشاملة الصواب ، وإدراك الحق من كل نواحيه ، فهو رضى الله عنه جادلهم بالعمل ، حتى يقطع عليهم كل تأويل ، ولكي يبين لهم وضع الحقيقة من غير أن يجعل لتلبساتهم الفاسدة أى باب من أبواب الحيرة والاضطراب .

١١٣ - هذه جملة الآراء التي اعتنقها أكثرهم ولم يتفقوا في غيرها على مذهب أو رأى أو نظر ، بل كانوا كثيرى الخلاف ، يشجر بينهم الخلاف لأصغر الأمور وأقلها ، وربما كان هذا هو السر في كثير من انهزاعاتهم وكان المهلب بن أبي صفرة الذي كان في العصر الأموي ترساً للجماعة الإسلامية بقيها منهم ، يتخذ الخلاف بينهم ذريعة لتفريقهم وخضد شوكتهم والفيل من حذتهم ، وإذا لم يجدهم مختلفين دفع إليهم من بثر الاختلاف بينهم ، يحكى ابن أبي الحديد ، أن حدادا من الأزارقة كان يصنع نصالا مسمومة ، فيرمى بها أصحاب المهلب ، فرفع ذلك إلى المهلب ، فقال أنا أكيفكموه إن شاء الله ، فوجه رجلا من أصحابه بكتاب وألف درهم إلى عسكر قطرى بن الفجاءة قائد الخوارج ، فقال له . ألق هذا الكتاب في العسكر والدرهم واحذر على نفسك ففضى الرجل ، وكان في الكتاب :

أما بعد فإن نصالك قد وصل إلى ، وقد وجهت إليك بألف درهم فاقبضها وزدنا من النصال ، فرفع الكتاب إلى قطرى ، فدعا الحداد ، فقال ما هذا الكتاب؟ قال : لا أدري ، قال فما هذه الدراهم؟ قال لا أعلم بها ، فأمر به فقتل ، فجاء عبد ربه الصغير مولى بنى قيس بن ثعلبة فقال : قتلت رجلا على غير ثقة وتبين؟ قال قطرى : إن قتل رجلا في صلاح الناس غير منكر ، وللإمام أن يحكم بما يراه صالحا وليس للرعية أن تعترض عليه ، فتذكر له عبد ربه في جماعة معه ، ولم يفارقوه .

وبلغ ذلك المهلب فندس إليهم رجل نصرانيا جعل له جعلاً يرغب في مثله . وقال : إذا رأيت قطريا فاسجد له . فإذا نهاك فقال إنما سجدت لك ، ففعل ذلك النصراني فقال قطرى إنما السجود لله تعالى ، فقل ما سجدت إلا لك ، فقال رجل من الخوارج : إنه قد عبدك من دون الله ، وتلا قوله تعالى : لا تأكل أموالكم التي أعطى الله دون الله فاحسبوا عيسى

بن مريم ، فما ضر عيسى ذلك شيئاً فقام رجل من الخوارج إلى النصراني فقتله ،  
فأنكر قطري ذلك عليه ، وأنكر قوم من الخوارج إنكاره .

وبلغ المطلب ذلك ، فوجه إليهم رجلاً يسألهم ، فأناهم الرجل ، فقال رأيتم  
رجلين يخرجان مهاجرين إليكم ، فأت أحدهما في الطريق وبلغ الآخر إليكم ،  
فما تحتتموه فلم يجز المحنة ما تقولون ؟ فقال بعضهم أما الميت فمن أهل الجنة ،  
وأما الذي لم يجز المحنة فكافر حتى يجز المحنة ، وقال قوم آخرون : هما كافران  
حتى يجزا المحنة ، فكثرت الاختلاف ، وخرج قطري إلى حدود اصطخر ، فأقام  
شهرأ والقوم في خلافهم <sup>(١)</sup> .

أنظر كيف كان ذلك القائد العظيم ، يستغل حماسهم ، وشدة تعصب كل منهم  
زيأه ، وسذاجة تفكيرهم ، وضعف مداركهم ، فيؤثر نيران العداوة بينهم ،  
ويؤجج لهيب الاختلاف ، ليكون بأسهم بينهم شديداً ، ويكروا ضعفاء أمام  
عدوهم وفي الحق أن منارات الخلاف بينهم كانت كثيرة ، وكثيراً ما كانت من  
غير باذر لبذور الخلاف بينهم ، ولذلك انقسموا إلى فرق كثيرة ، ولنتكلم كلمة  
عن أظهر فرقهم ورؤوسهم ، وهم :

١١٤ - الأزارقة : هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، أي أنه من بني حنيفة ،  
من القبائل الربعية ، وكانوا أقوى الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عدداً ، وأعزهم  
هراً ، فالتوا بقيادة نافع قواد الأمويين ، وابن الزبير تسعة عشر عاماً ، ولما قتل  
نافع في ميادين القتال جاء من بعده نافع بن عبد الله ، ثم قطري بن الفجاءة ، وفي  
عهده ضعف شأنهم بسبب بغض الناس لهم ، لشهرتهم بسفك الدماء ، وتآلب  
المسلمين عليهم واختلافهم فيما بينهم ، فمزموا في كل مكان ، ثم توالى انهزاماتهم  
من بعده إلى أن انتهى أمرهم ، وقد ذهبوا إلى المبادئ العامة التي ذكرناها  
مخوارج ، وزاد عليها

(١) شرح نهج البلاغة المجلد الأول ص ٤٠١ .

- (أ) إن مخالفتهم من عامة المسلمين ، ومن لا يرون رأيهم من الخوارج مشركون ، وكذلك قعدة الخوارج مشركون .
- (ب) إن أطفال مخالفتهم مشركون مخلصون في النار .
- (ج) دار المخالفتين دار حرب ، ويجوز قتل أطفالهم ونسائهم وسبيهم .
- (د) إسقاط حد الرجم عن الزاني ، إذ ليس في القرآن ذكره ، وإسقاط قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذفي المحصنات من النساء .
- (هـ) جواز الكبائر والصغائر على الأنبياء (١) .

١١٥ - النجدات : هم أتباع نجدة بن عريم الحنفي ، وقد خالفوا الأزار في تكفير القعدة من الخوارج واستحلال قتل الأطفال (٢) وزادوا استحلال قتل أهل العهد والذمة ، وقد كانوا باليامة ، وقد كانوا مع أبي طاهر الخارجي ثم بايعوا نجدة سنة ست وستين ، فعظم أمره وأمرهم ، حتى استولى البحرين ، وعبان ، وحضرموت ، واليمن ، والطائف ، ثم اختلفوا على نجدة لا تقموا عليه ، منها أنه أرسل ابنه في جيش ، فسبوا نساء ، وأكلوا من الغنيمة القسمة ، فعذرهم ، ومنها أنه أتى أصحاب الحدود من أصحابه ، وقال لعل الله يعفو عنهم ، وإن عذبهم ففي غير النار ، ثم يدخلهم الجنة ، ومنها أرسل جيش البحر ، وجيشاً في البر ، ففضل الذين بعثهم في البر في العطاء .

وقد ترتب على اختلافهم أن انقسموا إلى ثلاث فرق : فرقة ذهب سبستان مع عطية بن الأسود الحنفي ، وفرقة ثاروا مع أبي فديك على نجدة فقط ، وفرقة عذرت نجدة في أحواله ، وهم الذين بقي لهم اسم النجدات ، وقد أبو فديك بعد نجدة إلى أن أرسل إليه عبد الملك بن مروان جيشاً هزمه وقتل وبعث برأسه إلى عبد الملك بن مروان ، فأنهى أمر هذه الطائفة .

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) قد علمت مما مضى أن النجدات لا يرون إقامة إمام واجباً شرعياً . وما خا  
نجدة نافعاً جواز التقية يجيزها ونافع يمنعها .



١١٦ - الصفريّة : أتباع زياد بن الأصفر . وهم في آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة ، وأشد من غيرهم ، قد خالفوا الأزارقة في مرتكبي الكبائر ، فلم يتفقوا على إشرأكه ، بل منهم من يرى أن الذنوب التي فيها الحد ، لا يتجاوز بمرتكبيها الإسم الذي سماه الله به كالسارق ، والزاني ، وما ليس فيه حد فمرتكبه كافر ، ومنهم من يقول إن صاحب الذنب الذي فيه حد لا يكفر حتى يحده الوالي .

ومن الصفريّة أبو هلال مرداس وكان رجلاً صالحاً زاهداً . خرج في أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة ، ولم يتعرض للناس ، وكان يأخذ من مال السلطان ما يكفيه إن ظفر به ، ولا يريد الحرب ، فأرسل إليه عبيد الله بن زياد جيشاً قضى عليه .

ومنهم عمران بن حطان ، وكان شاعراً زاهداً قد طاف في البلاد الإسلامية ، فاراً بنحلته ، وقد انتخبه هؤلاء الخوارج إماماً لهم بعد أبي بلال .

١١٧ - العجاردة : هم أصحاب عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفي ، وهم قريبون جداً من النجدات في أصل نحلتهم ، وجملة آرائهم ، إذ أنهم يتولون العقدة من الخوارج إذا عرفوا بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرساً ، ولا يكون مال المخالف فيماً إلا إذا قتل صاحبه .

وقد افرقت العجاردة فرقا كثيرة في أمور ، منها ما يتعلق بالقدر وقدرة العبد ، ومنها ما يتعلق بأطفال المخالفين ، وكان يدفعهم إلى الخلاف مسائل جزئية فيذهب الأمر إلى الكلام في قضايا عامة تصيرهم فرقا وأحزاباً . ومن أمثلة ذلك أن رجلاً منهم إسمه شعيب كان مديناً لآخر إسمه ميمون ، فلما تقاضى هذا دينه ، قال شعيب : أعطيك إن شاء الله . فقال ميمون : قد شاء الله تلك الساعة ، فقال شعيب : لو كان قد شاء ذلك لم أستطع إلا أن أعطيك . فقال ميمون : قد أمر الله بذلك ، وكل ما أمر به فقد شاءه ، وما لم يشأ لم يأمر به . فافترقت العجاردة في ذلك إلى ميمونية وشعيبية وكتبوا إلى رئيسهم عبد الكريم . فقال : إنما نقول ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا نلحق بالله سوءاً ؛ فادعي كل أن الجواب يؤيده .

ويروى أن عجردياً اسمه ثعلبة كانت له بنت فخطبها عجردي آخر وأرسل إلى أمها يسألها : هل بلغت البنت فإن كانت قد بلغت ، ورضيت الإسلام على الشرط الذى تعتبره العجاردة ، لم يبال كم كان مهرها ؟ ، فقالت : إنها كانت مسلمة فى الولاية ، سواء أبلغت أم لم تبلغ ، فرفع الأمر إلى عبدالكريم ، فاختاره البراءة من الأطفال وخالفه ثعلبة ، وافتقرت من العجاردة على ذلك فرقة هى الثعلابة .

١١٨ - الإباضية : وهم أنباى عبدالله بن إباض ، وهم أكثرهم الخوارج اعتدالا وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية رأياً وتفكيراً ، فهم أبعد عن الشطط والغلو وأقرب إلى الاعتدال ، وجملة آرائهم .  
(أ) أن مخالفهم من المسلمين ليسوا مشركين ، ولا مؤمنين ، ويسمى منهم كفاراً ، ويروى عنهم أنهم كفاراً نعمة .  
(ب) دماء مخالفهم حرام فى السر لا فى العلانية ، ودارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان .

(ج) لا يحل من غنائمهم فى الحرب إلا الخيل والسلاح ، وكل ما فيه قوة فى الحروب ، ويردون الذهب والفضة إلى أصحابها .  
(د) تجوز شهادة المخالفين ، ومناحكتهم ، والتراث معهم ، ومن هذا يتبين اعتدالهم ، وقربهم من إنصاف المخالفين ، ومن أجل ذلك بقوا إلى اليوم فى بعض جهات العالم الإسلامى .

١١٩ - خوارج لا يعدون من المسلمين : قام مذهب الخوارج على الغلو والتشدد فى فهم الدين ، فضلوا وأجهدوا أنفسهم والمسلمين بضلالهم ، ولكن المسلمين الصادق الإيمان لم يحكموا بكفرهم ، وإن حكموا بضلالهم ، ولذا روى أن علياً رضى الله عنه أوصى أصحابه بالآل يقاثل أحد الخوارج من بعده ، لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله ، فعلى رضى الله عنه كان يعتبرهم طالبيين للحق ، قد جانبوا طريقه ، ويعتبر الأمويين طالبيين للباطل ، وقد نالوه ، ولكن كان فى الخوارج فرق قد ذهبوا مذاهب ليس فى كتاب الله ما يؤيدها ،

بل فيه ما يناقضها من غير أى تأويل ، وقد ذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق طائفتين من الخوارج عدتهما خارجتين عن الإسلام ، وهما :

( ١ ) اليزيد : أتباع يزيد بن أبى أنيسة الخارجى ، وكان أباضياً ثم ادعى أنه سبحانه وتعالى يبعث رسولا من العجم ينزل عليه كتاباً ينسخ الشريعة المحمدية وقد أشرنا إلى ذلك فيما مضى .

( ٢ ) الميمونية وهم أتباع ميمون العجرى الذى ذكر آنفاً فى مسألة الخلاف فى الدين ، وقد أباح نكاح بنات الأولاد ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات ، وقال فى علة ذلك إن القرآن لم يذكرهن فى المحرمات ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن لأنها قصة غرام فى زعمهم ، ولا يصح أن تضاف إليه ، فقبحهم الله لسوء ما يعتقدون .

### ٣ - المرجئة<sup>(١)</sup>

١٢٠ - ابتدأت هذه الفرقة سياسية ، ولكنها أخذت تخطط بالسياسة أصول الدين ، وكونوا لهم رأياً سلبياً في الأمر الذي شغل الأفكار الإسلامية في هذا العصر ، وهو مسألة مرتكب الكبيرة التي أثارها الخوارج والشيعة ، وأهل الاعتزال ، ولنشأتها السياسية عددناها في الفرق السياسية .

والبذرة الأولى التي منها نبتت هذه الفرقة كانت في عهد الصحابة في آخر عهد عثمان رضي الله عنه ، فإن القالة في حكم عثمان وعماله لماشعات ، وذاعت ، وملأت البقاع الإسلامية ، ثم انتهت بقتله -- اعتصمت طائفة من الصحابة بالصمت العميق ، وتحصنت بالامتناع عن الاشتراك في تلك الفتن التي مرج المسلمون فيها مرجاً شديداً وتمسكوا بحديث أبي بكر عن النبي ﷺ إذ قال : « ستكون فتن القاهد فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي ، ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه ، فقال رجل : يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال : يعمد إلى سيفه ، فيدق على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاة ، وامتنعوا عن الخوض في الحرب التي وقعت بين المسلمين ، ولم يعزوا أنفسهم بالبحث عن الحق في الطائفتين المتقاتلتين ، ومن هؤلاء سعد بن أبي وقاص ، وأبو بكر راوى

---

(١) الأرجاء على معنيين : إحداها التأخير مثل قوله تعالى « قالوا أرجه وأخاه ، أي أمهله وأخره » والثاني إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد ، وأما بالمعنى الثاني فظاهر ، فإنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الأرجاء : تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يحكم عليه بحكم ما في الدنيا ؛ من كونه من أهل الجنة . أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقان متقابلتان ؛ وقيل : المرجئة تأخير على رضي الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة . فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقان متقابلتان ( الملل والنحل للشهرستاني ) .

الحديث السابق ، وعبد الله بن عمران بن الحصين وغيرهم ، وبهذا أرجئوا الحكم في أى الطائفتين أحق وفوضوا أمرهم إلى الله سبحانه وتعالى .

وقد قال النووي في هذه الفتن ومسائلها : « إن القضايا كانت بين الصحابة مشتبهة ، حتى إن جماعة من الصحابة ، تحيروا فيها ، فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب ، ، وقال ابن عساكر في هذا المقام في بيان أصحاب هذه الفرقة : « إنهم هم الشكاك الذين شكوا ، وكانوا في المغازى . فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ، ليس بينهم اختلاف ، فقالوا تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف . وقد منا عليكم وأتم مختلفون ، فبعضكم يقول : قتل عثمان مظلوماً ، وكانوا أولى بالعدل وأصحابه وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه كلهم ثقة ، وعندنا صدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما ، ونرجى أمرهما إلى الله ، حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما ، .

١٢١ - ولما تكونت الفرق الإسلامية ، فأعلن الشيعة الإفراط الشديد في التعصب لآل البيت ، والمغالاة في ذلك ، حتى تجمعوا على العلية من الصحابة ، وكفروا أبا بكر وعمر رضى الله عنهما . إذ فرضوا بينهم ، وبين على من العداوات ما لا يتصور إلا في أخيلتهم ، ونحلهم ، والخوارج كفروا جماهير المسلمين وأعلنوا نخلة جديدة لم يكن للمسلمين بها علم من قبل وهى تكفير كل مذهب .

ومن وراء الجميع الدولة الأموية تزعم أن المسلمين هم الذين انفضوا تحت لوائهم ، وخضعوا طائعين أو كارهين لسلطانهم وقبلوا راضين أو غير راضين حكمهم ، ومن عداهم جانف بنفسه عن الملة . وبعد من الدين لما حدث ذلك الانقسام ، امتنع المرتجون عن مناصرة فريق وأرجئوا الحكم في أمرهم ، وفوضوه إلى الله علام الغيوب . فلم يريدون أن يخوضوا في حديث سياسى ، وامتنعوا عن ذكر الأمويين بسوء ، وقالوا فيهم : إنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل هم مسلمون نرجى أمرهم إلى الله الذى يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها .

١٣٢ - ولما كثر البحث في أمر مرتكب الكبيرة ، وادعى الخوارج كفره وشنوا الغارة على كل المسلمين ، وأقاهوا حرباً شعواء على جماهيرهم ، وكانوا شوكة حادة في جنب حكاهم ، فوضوا الأمر في مرتكب الكبيرة ، وأرجئوا الحكم مرتكبها ، كما أرجئوا الحكم في غيره ، ثم خاف بعد هؤلاء خاف ، نحلته الناس اسم المرجئة ، ولم يكن موقف هذا الخائف بالنسبة لمرتكب الكبيرة موقفاً سلبياً كالأول ، بل حكم بأن الإيمان إقرار وتصديق واعتقاد ومعرفة ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل ، ومنهم من غالى وتطرف ، فزعم أن الإيمان اعتقاد بالقلب ، وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعبد الأوثان ، وألزم اليهودية والنصرانية وعبد الصليب ، وأعلن التشليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك ، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، وهو ولي الله عز وجل ، ومن أهل الجنة ،<sup>(١)</sup> بل إن بعضهم زعم أن لو قال قائل : أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمناً ، ولو قال أعلم أنه فرض الحج إلى الكعبة غير أنى لا أدرى أين الكعبة ، ولعلمها بالهند كان مؤمناً ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان لا أنه شاك في هذه الأمور فإن عاتلاً لا يستجير من عقله أن يشك في أن الكعبة إلى أية جهة هى ، وإن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ،<sup>(٢)</sup>

ووجد في ذلك المذهب المستهين بحقائق الإيمان وأعمال الطاعات كل مفسد مستهتر ما يرضى نعمته ، فأعلنه له نحلة ، واتخذ له طريقاً وذهباً ، حتى لقد كثروا المفسدون واتخذوه ذريعة لمآثمهم ، ومبرراً لمفاسدهم ، وساتراً لأغراضهم الفاسدة ونياتهم الخبيثة ، وصادف هوى في نفوس أكثر المفسدين العاوين ، وبما يحكيه أبو الفرج الأصفهاني في هذا المقام ما يروى أن شيعياً ومرجئياً اختصما ، فجعلوا الحكم بينهما أول من يلقاهما ، فلقيهما أحد الإباحيين المستهترين فقالا له أيهما خير الشيعي أم المرجئي فقال : « ألا إن أعلاى شيعي وأسفلى مرجئي » .

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم . (٢) الملل والنحل للشهرستاني .

١٢٣ - وعلى هذا نستطيع أن نقول ، أن كلمة المرجئة كانت تطلق على طائفتين إحداهما متوقفة في حكم الخلاف الذى وقع بين الصحابة والخلاف الذى كان فى العصر الذى ولى عصر الصحابة وهو العصر الأموى . والثانية الطائفة التى ترى أن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر ، فلا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .

وقد وجد فى هذا المذهب الفساق الباب مفتوحاً لمساويهم ، ولذا قال فى هذا القليل زيد بن على بن الحسين ، أبرأ من المرجئة الذين أطمعوا الفساق فى عفو الله ، وقد جعلت هذه الطائفة اسم المرجئة من الشنائع التى كانت تسب بها الفرق .

١٢٤ - ولقد كان المعتزلة يطلقون اسم المرجئة على كل من لا يرى أن صاحب الكبيرة ليس مخلداً فى النار ، بل يعذب بمقدار ، وقد يعفو الله عنه ، ولذا أطلق على أبى حنيفة وصاحبيه رضى الله عنهم مرجئة بهذا الاعتبار . ولقد قال فى هذا المقام الشهرستانى فى الملل والنحل : « لقد كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان والرجل مع تخرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل . وله وجه آخر ، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر مرجئاً ، وكذلك الخوارج ، فلا بد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج » .

وقد عد من المرجئة على هذا النحو عدد كبير غير أبى حنيفة وأصحابه ، ومنهم الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، وسعيد بن جبير ، وطلق بن حبيب ، وعمر بن ابن مرة ، ومحارب بن دثار ، ومقاتل بن سليمان ، وحامد بن أبى سليمان ، وقديد بن جعفر ، وهؤلاء كلهم من أئمة الفقه والحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر الكبيرة أو يحكموا بتخليدكم فى النار .

١٢٥ - هذا وقد كانت تقدم مجالس للمناظرة بين المرجئة وغيرهم ، وخصوصاً

الخوارج ، وقد جاء في الأغانى لأبى الفرج الأصفهاني أن ثابت بن قنطة قد جالس قوماً من الشراة ، وقرما من المرجئة كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فقال إلى قول المرجئة وأحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدتهم قصيدة قالها في الإرجاء وهي :

يا هند إنى أظن العيش قد نفدا	ولا أدرى الأمر إلا مدرأنا كندا
إنى رهينة يوم لست سابقه	إلا يكن يومنا هذا فقد أفدا
بايعت ربى بيعا إن وفيت به	جاورت قتلى كراما جاوروا أحدا
يا هند ، فاستمعى لى ، إن سيرتنا	أن نعبد الله لم نشرك به أحدا
نرجى الأمور إن كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جارأوعندا
المسلمون على الإسلام علموا	والمشركون استووا في دينهم قددا
ولا أرى أن ذنباً بالغ أحدا	الناس شركا إذا ما وحدوا الصمدا
لا نسفك الدم إلا أن يراد بنا	سفك الدماء طريقاً واحدا جددا
من يتق الله فى الدنيا فإن له	أجر التقى إذا وفى الحساب غدا
وما قضى الله من أمر فليس له	رد وما يقض من شىء يكرز شدا
كل الخوارج مخط فى مقالته	ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما على وعثمان فإنهما	عبدان لله لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا	شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزى علياً وعثمان بسعيهما	ولست أدرى بحق أية وردا
الله أعلم ماذا يحضر الله به	وكل عبد سيلقى الله منفردا



## ٤ - الجبرية

١٢٦ - خاض المسلمون في حديث القدر ، وقدرة الإنسان بجوار إرادة الله سبحانه وتعالى وقدرته ، في عهد الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن سيادة السليقة العربية ، والنفس القريبة من الفطرة ، جعلتهم لا يتعمقون في بحث هذه المسائل ، ولا يغوصون إلى أعماقها ، ولا يتغلغلون في بحوثها ، ولا يسبرون في طريق مذهبي يسيطر عليهم ، أما بعد عهدهم ، وانقراض أكثرهم ، واختلاط المسلمين بأصحاب الديانات القديمة ، وأهل الملل والنحل ، وكثرة المذاهب والفرق ، فقد استفاض قلوبهم ، واتسعت بحوثهم ، وسلكوا مسالك أصحاب الديانات القديمة في بحث هذه المسائل .

ففرق منهم وهم الذين نحن بصدد بيانهم زعموا أن الإنسان لا يخلق أفعاله ، وليس له مما ينسب إليه من الأفعال شيء . فقوام هذا المذهب « نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى . إذ العبد لا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات ، وكما يقال أثمرت الشجرة ، أو جرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، ونفيمت السماء ، وأمطرت ، وازدهرت الأرض ، وأنبتت . . إلى غير ذلك ، والثواب ، والعقاب جبر ، وإذا أثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً ،<sup>(١)</sup> .

وقد قال ابن حزم في بيان وجهة نظر أهل الجبر في زعمهم « احتجوا فقالوا لما كان الله تعالى فعالاً ، لا يشبهه شيء من خلقه ، وجب ألا يكون أحد فعلاً غيره ، وقالوا أيضاً معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول : مات زيد ، وإنما أماته الله ، وقام البناء وإنما أقامه الله تعالى . »

١٢٧ - وقد خاض المؤرخون في بيان أول من نطق بهذه النحلة ، وأكثروا

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

وأعتقد أن النحلة التي تصير مذهباً من الصعب تعرف أول من نطق بها ؛ ولذا يصعب أن نعين أولاً لهذه الفكرة ، وأن نذكر مبدأ لقولها ، ولكننا نجزم بأن القول بالجبر شاع في أول العصر الأموي ، وكثر حتى صار مذهباً في آخره ؛ وبين أيدينا رسالتان لعالمين جليلين عاشا في أول العصر الأموي ذكرهما المرتضى في كتاب (المنية والأمل) .

( إحداهما ) لعبد الله بن عباس يخاطب بها جبرية أهل الشام ، وينهاهم عن القول بالجبر فيقول فيها : أما بعد أتأمرون الناس بالتقوى ، وبكم ضل المتقون ، وتمنون الناس عن المعاصي ، وبكم ظهر العاصون ، يا أبناء سلف المقاتلين ، وأعوان الظالمين ، وخزان مساجد الفاسقين ، وعمار سلف الشياطين ، هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه ، ينسبه علانية إليه ، وهل منكم إلا من السيف فلالته ، والزور على الله شهادته ؛ أعلى هذا توأيتم ، أم عليه تمالاتم ، حفظكم منه الأوفر ، ونهيكم منه الأكبر ، عمدتم إلى موالاته من لم يدع لله مالا إلا أخذه ، ولا متاراً إلا هدمه ، ولا مالا ليقيم إلا سرقه أو خانه ، فأوجبتم لأخيث خلق الله أعظم حق الله ، وتخاذلتم عن أهل الحق ، حتى ذلوا وقلوا ، وأعنتم أهل الباطل حتى عزوا وكثروا ، فأنيبوا إلى الله وتوبوا ، تاب الله على من تاب وقبل من أناب ، وفي هذه الرسالة تصريح بتقبيح فكرتهم الجبرية ، إذ يقول : هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه ، وينسبه علانية إليه .

( والثانية ) رسالة الحسن البصري إلى قوم من أهل البصرة ادعوا الجبر . فهو يقول فيها : من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على ربه فقد كفر ، إن الله لا يطاع استكراها ، ولا يعصى لغبة ، لأن المليك لما ملككم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا ، وإن عملوا بالمعصية ، فلو شاء لحال بينهم وبين ما فعلوا ، فإذا لم يفعلوا فليس هو الذي أجبرهم على ذلك ، فلو أجبر الله الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ، ولو أجبرهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب ، ولو أهملهم لكان عجزاً في القدرة ،

ولكن له فيهم المشيئة غيبها عنهم : فإن عملوا بالطاعات كانت له المنية عليهم وإن عملوا بالمعصية كانت له الحجة عليهم ، وفي هذا تصريح واضح بالجبر وروى عن علي بن عبد الله بن عباس أنه قال : « كنت جالسا عند أبي إذ جاء رجل فقال يا ابن عباس إن هاهنا قوما يزعمون أنهم أتوا ما أتوا من قبل الله ، وأن الله أجبرهم على المعاصي فقال لو أعلم أن هاهنا منهم أحداً لقبضت على حلقة فمصرته . حتى تذهب روحه عنه ، لا تقولوا أجبر الله على المعاصي ، ولا تقولوا لم يعلم الله ما العباد عاملوه ، فتجملوه ، <sup>(١)</sup> .

١٢٨ — وقد علمت أن فكرة الجبر نشأت في عهد الصحابة ، بل في عصر النبي ﷺ وإنما الذي امتاز به هذا العصر أنها صارت فيه نخلة ومذهباً ، له أنصار يدعون إليه ويدارسونه ، ويبينونه للناس ، وقالوا إن أول من قام بذلك بعض اليهود ، فقد علموه بعض المسلمين وهؤلاء أخذوا يفتشونه ، ويقال إن أول من فعل ذلك الجعد بن درهم ، وقد تلقاه عن يهودي بالشام ، ونشره بين الناس بالبصرة ، ثم تلقاه عنه جهم بن صفران ، جاء في كتاب سرح العيون في الكلام على الجعد بن درهم « تعلم منه الجهم بن صفران القول الذي نسب إليه الجهمية <sup>(٢)</sup> » وقيل إن الجعد أخذ ذلك عن إبان بن سميان وأخذه إبان عن طالوت بن أعصم اليهودي ، وترى من هذا أن تلك النحلة ابتدأت يهودية وابتدأت في عصر النبي والصحابة ، لأن طالوت هذا كان معاصر للنبي ﷺ وبقى إلى عصر الصحابة ، ولكن مع ذلك لا نستطيع أن نقول : إن تلك النحلة كانت بذراً يهودياً خالصاً لأن الفرس <sup>(٣)</sup> كانت تجري بينهم هذه الأفكار من قبل ، فكانت من

(١) المنية والأمل .

(٢) هم القائلون بالجبر على ما تقدم .

(٣) جاء في كتاب المنية والأمل ، عن الحسن أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال رأيتهم ينسكبون بناتهم وأخواتهم ، فإن قيل لم تفعلون قالوا قضاء الله وقدره فقال صلى الله عليه وسلم سيكون في أمتي من يقول ذلك . أولئك مجوس أمتي .

البحوث التي طرقها الزرادشتية والمناوية وغيرهم ، ولم يترعرع ذلك المذهب إلا في خراسان ، فإن جهما زعيم هذه الفرقة التي انتحلت اسمه ، ونسبت إليه لم يجد أرضاً صالحة لدعوته إلا في خراسان وما حولها ، فهذه الفرقة فارسية يهودية في هذه النحلة ، وليست من العرب في شيء .

١٢٩ - وقد نسب أهل الجبر إلى الجهم<sup>(١)</sup> بن صفوان لأنه أكبر دعائه وأعظم أنصاره ، وقد كان مع دعوته إلى الجبر يدعو إلى آراء أخرى منها .

( ١ ) زعمه أن الجنة والبار تفنيان ، وأن لا شيء بخالد ، والخلود المذكور في القرآن هو طول المكث وبعد الفناء ، لا مطلق البقاء .

( ب ) وزعمه أن الإيمان هو المعرفة فقط ، وأن الكفر هو الجهل .

( ج ) وزعمه بأن علم الله وكلامه حادثان .

( د ) ولم يصف الله بأنه شيء أوحى ، وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على الحوادث ، وقد نفى رؤية الله ، وقال بخلق القرآن بناء على زعمه من أن كلام الله حادث لا قديم ، وقد تبعه كثيرون في هذه الآراء غير أن النحلة التي بانوا بها وشهرتهم وصارت خاصة بهم ، هي القول بالخبر وأن الإنسان لا إرادة له ولا فعل وقد تقدم السلف والخلف للرد عليهم ، وإثبات بطلان مذهبهم ، وقد ذكرنا لك بعضها مما جرى على ألسنة السلف كعبد الله بن عباس ، والحسن بن علي ، وعلي بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب ، وغيرهم ، وقد دونت الكتب المجادلات الكثيرة في الرد عليهم .

---

(١) ظهر الجهم بن صفوان بخراسان ( وهو من موالى بني راسب ) يدعو لهذه الفكرة ، وكان كاتباً لشريح بن الحارث ، وخرج معه على نصر بن سيار وقتله مسلم بن أحوز المازني في آخر عهد بني مروان . وبقي أتباعه بنهاوند ، حتى تغلب مذهب أبي منصور الماترودي وأبي الحسن الأشعري على كل المذاهب الاعتقادية بهذه البلاد .

## ٢ - المعتزلة

١٣٠ - نشأتهم: نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي ، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمان .

وكان العراق في عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموي يسكنه عدة طوائف تنتهي إلى سلاسل مختلفة ، فبعضهم ينتهي إلى سكان العراق الأقدمين من الكلدان وبعضهم من الفرس ، وبعضهم نصارى ، ويهود ، وعرب وقد دخل أكثر هؤلاء في الإسلام ، وبعضهم قد فهمه عن حدود المعلومات القديمة في رأسه ، واصطبغ في نفوسهم بصبغتها ، وتكررت عقيدته على طريقتهم ، وبعضهم أخذ الإسلام من ورده السافي ، ومنهله العذب ، وانساغ في نفسه من غير تغيير ، ولكن شعوره وأهواءه لم تكن إسلامية خالصة ، بل كان فيه ميل إلى القديم ، وحنين إليه على غير إرادة ، بل على النحو الذي يسميه علماء النفس في العصر الحديث : « العقل الباطن » لذلك لما اشتدت الفتن في عصر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب انبعثت في العراق الأهواء القديمة من مراقدها ، واستيقظت من سباتها ، وهبطت من مكانها مكشوفة من غير ستار ، وظهر في العراق وحوله الخوارج والشيعة ، وفي وسط هذا المزيج من الآراء وذلك المضطرب الفسيح من الأهواء ظهرت المعتزلة .

١٣١ - ويختلف العلماء في وقت ظهورها فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب علي اعتزلوا السياسة ، وانصرفوا إلى العقيدة عندما تنزل الحسن عن الخلافة لمعاوية ، وفي ذلك يقول أبو الحسن الطرائفي في كتابه أهل الأهواء والبدع : « وهم سمعوا أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن علي رضي الله عنه معاوية ، وسلم إليه الأمر ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وكانوا من أصحاب علي ، ولزموا منازلهم ، ومساجدهم وقالوا انشغل بالعلم والعبادة . »

(١) والأكثرون على أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء ، وقد كان ممن

يحضرون مجلس الحسن البصرى العلى ، فثارت تلك المسألة التى شغلت الأذهان فى ذلك العصر ، وهى مسألة مرتكب الكبيرة ، فقال واصل مخالفاً الحسن البصرى : أنا أقول إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين ثم اعتزل مجلس الحسن ، واتخذ له مجلساً آخر فى المسجد .

ومن هذا نعرف لماذا سمي هو وأصحابه بالمعتزلة ، ولكن بعض المستشرقين يرى أنهم سموا بالمعتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء مقشفين ، ضاربى الصفيح عن ملاذ الحياة ، وكلمة معتزلة تدل على أن المتصفين بها زاهدون فى الدنيا .

وفى الحق إنه ليس كل المنتسبين إلى هذه الفرقة كما نعتهم ، بل منهم المتهمون بالمعاصى ، ومنهم المتقون ، فمنهم الأبرار ومنهم الفجار .

١٣٨ - مذهب المعتزلة : قال أبو الحسن الخياط فى كتابه الانتصار : ليس يستحق أحد إسم الاعتزال ، حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فإذا كملت فى الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلى ، هذه هى الأصول الجامعة لمذهب المعتزلة ، فكل من يتحيف طريقهما ، ويسلك غير سبيلها ليس منهم . لا يتحملون إثمه ، ولا تلقى عليهم تبعه قوله ، ولنتكلم فى كل أصل من هذه الأصول بكلمة موجزة .

فأما التوحيد فهو لب مذهبهم ، وأس نحلتهم ويرون فيه كما قال الأشعرى عنهم فى كتابه مقالات الإسلاميين : « إن الله واحد ليس كمثل شئ . وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة ، ولا ييوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ليس بذى أبعاد وأجزاء ، ولا جوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه

زمان ، ولا تجوز عليه الماسة ولا العزلة ، ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ، ولا تخل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير شبه له . ولم يزل أولاً سابقاً ، متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء عالم قادر حي ، كالعالم القادرين الأحياء ، وإنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ؛ ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ ، وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ، ولا بأصعب عليه منه ، لا يجوز عليه اجترار المنافع ؛ ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور والذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، ليس بذى غاية فيتناهى ؛ ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصحابة والأبناء ، اه قوله .

وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات<sup>(١)</sup> ولا تعدد القدماء في نظرهم ، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه ، لفهم عنه سبحانه صفة الكلام .

(٢) وأما العدل ، فقد بين معناه المسعودي في مروج الذهب فقال : هو أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ، ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر إلا بما أراد ، ولم ينه إلا عما

---

(١) وليس هذا محل إجماع كل منهم .

كره وأنه ولي وكل حسنة أمر بها<sup>(١)</sup>، برىء من كل سيئة نهى عنها، لم يكلفهم ما لا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يقدرُونَ عليه، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط، إلا بقدره الله التي أعطاهم إياها، وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومعهم اضطرارياً عن معصيته، ولكان على ذلك قادراً، ولكنه لا يفعل إذا كان في ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى، أ. هـ. وقد ردوا بهذا الأصل على الجهمية الذين قالوا إن العبد في فعله غير مختار، فعدوا ذلك ظلماً لأنه معنى لأمر الشخص بأمر يضطره الأمر إلى مخالفته. ولا النيه عن أمر يضطره الناهي إلى فعله، وقد بنوا على ذلك الأصل كما رأيت أن العبد خالق لأفعاله، ولكنهم لاحظوا في تقريره تنزيه الله عن العجز، فقالوا إن هذا بقدره أودعه الله إياها وخلقها، فهو المعطى المانع، وله القدرة التامة على سلب ما منح، وإنما أعطى ما أعطى ليتم التكليف.

(٣) وأما الوعد والوعيد فهو أن يجازى من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبائر ما لم يتب.

(٤) وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين فقد بين وجهة نظرهم فيه الشهرستاني بقوله، ووجه تقريره أنه قال (أى وأصل بن عطاء) إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً، وهو إسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق إسم المدح، فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر مطلق أيضاً، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجوده فيه، لا وجه لإنكارها، ولكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان: فريق في الجنة، وفريق السعير، ولكنه تخفف عنه النار، وتكون دركته فوق دركة الكفار،<sup>(٢)</sup> أ. هـ.

---

(١) احتجوا على ذلك بظاهر قوله تعالى: «ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك».

(٢) والمعتزلة مع اعتقادهم أنه في منزلة بين المنزلتين يرون أنه لا مانع من أن يطلق عليه =



(هـ) وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبها على المؤمنين نشرأ للدعوة للإسلام ، وهداية للضالين ، وإرشاداً للغاوين ، وكل بما يستطيع فذو البيان ببيانه ، وذو السيف بسيفه .

١٢٩ - طريقتهم في الاستدلال على عقائدهم : كانوا يعتمدون في بيان عقائدهم على القضايا العقلية ، دون الآثار النقلية ، وكانت ثقتهم بالعقل لا يحدوها إلا احترامهم لأوامر الشرع ، كل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فاقبله أقروه ، وما لم يقبله رفضوه .

وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلي :

( أ ) من مقامهم في العراق وفارس وقد كانت تتجاوب فيهما أصداء لمدينيات وحضارات قديمة .

( ب ) ومن سلائلهم غير العربية فقد كان أكثرهم من الموالى .

( ح ) ولتصديهم للرد على المخالفين .

( د ) ولسر بان كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم ، ولاختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم : ممن كانوا حملة هذا الأفكار ونقلتها إلى العربية .

وكان من آثار اعتمادهم على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلاً ، وكانوا يقولون : المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح<sup>(١)</sup> ، وقال الجبائي : كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي ،

---

= إسم المسلم تمييزاً له عن الذميين لا مدحاً وتكريماً قال ابن أبي الحديد وهو من شيوخهم : « إنا وإن كنا نذهب إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً . فإننا نجز أن يطلق عليه هذا اللفظ إذا قصد تمييزه عن أهل الذمة وعابدى الأصنام ، فيطلق من قرينة لفظ أو حال يخرج به عن أن يكون مقصوداً به التعظيم والثناء والمدح » شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .

(١) الملل والنحل للشهرستاني .

وكل معصية كان لا يجوز أن يديحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجهل به ،  
والاعتقاد بخلافه ، وكذلك كل ما جاز ألا يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر  
به ، وكل ما لم يجوز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه ، (١)

وقد بنوا على هذه الفكرة وجوب الصلاح والأصلح لله ، فقد قال جمهورهم:  
إن الله لا يصدر عنه إلا ما فيه صلاح ، فاصلاح واجب له ، ولا شيء مما يفعله  
جلبت قدرته ، إلا وهو صالح ، ويستحيل عليه سبحانه أن يفعل غير الصالح .

١٤٠ - دفاعهم عن الإسلام : دخل في الإسلام طوائف من المجوس ،

والصابئة ، واليهود ، والنصارى ، وغير هؤلاء وأولئك ، ورده وسهم بمثلثة بكل  
ما في هذه الأديان من تعاليم ، جرت في نفوسهم مجرى الدم في الجسم ، وتغلغلت  
فيها ، واستقرت في ثباياها ، ففهموا الإسلام على ضوءها ، ومنهم من كان يظهر  
الإيمان خشية السلطان ، ويبطن غيره ، فأخذ ينشر بين المسلمين ما يفسد عليهم دينهم ،  
ويشككهم في عقائدهم ، ويدسون بينهم أفكاراً وآراء ما أنزل الله بها من سلطان ،  
وقد ظهرت ثمار غرسهم ، واستغلظت سوق نبتهم ، فوجدت فرق هادمة تحمل  
إسم الإسلام ، وهي معاول هدمه ، فكانت المجسمة ، والمشبهة ؛ والزنادقة ؛ وغيرهم  
وقد تصدى للدفاع دون هؤلاء فرقة درست المدقول وفهمت المنقول ، فكانت  
المعتزلة ، تجردوا للدفاع عن الدين ، وما كانت الأصول الخمسة التي تضافروا على  
تأييدها ؛ وتأزروا على نصرها إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم بينهم  
وبين مخالفهم ؛ والتوحيد الذي اعتقدوه على الشكل الذي أسلفنا كان للرد على  
المشبهة والمجسمة ؛ والعدل كان للرد على الجهمية ، والوعد والوهد كان للرد  
على المرجئة ؛ والمنزلة بين المنزلتين ردوا بها على الخوارج الذين كفروا مرتكب  
الذنب صغيراً أو كبيراً .

وفي عهد المهدي ظهر المقنص الخرساني ، وكان يحكم بتناسخ الأرواح ،  
واستغوى طائفة من الناس وسار إلى ما وراء النهر ، فلاقى المهدي عناء في التغلب

عليه ، ولذلك أغرى بالزندقة . فكان يتبعهم ليقضى عليه بسيف السلطان ، ولكن السيف لا يقضى على رأى ، ولا يمت مذهباً ، ولذلك شجع المعتزلة وغيرهم في الرد عليهم ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم ، وفضح ضلالاتهم ، ففضوا في ذلك غير واثقين .

١٤١ - مناصرة الخلفاء للمعتزلة : ظهر المعتزلة في العصر الأموى ، فلم يجدوا من الأمويين معارضة لهم ، لأنهم لم يثيروا شغباً ، ولم يعلنوا حرباً ، بل كانوا طائفة لا عمل لها إلا الفكر ، وقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل ، ووزن الأمور بمقاييسها الصحيحة ، لا يترضون للسياسة إلا بقدر محدود ، وحجتهم فيما يرون بيان لاسنان ، وسلاحهم دليل قوى ، لاسيف مشهور .

ويحكى المسعودى في مروج الذهب : أن يزيد بن الوليد كان يرى رأى المعتزلة ويعتقد بصحة أصولهم الخمسة .

ولما جاءت الدولة العباسية ، وكان سبيل الإلحاد والزندقة قد طم وجد خلفاؤها في المعتزلة سيفاً مسلوا على الزنادقة فلم يفلوه ، وحرباً شعواء منهم على الإلحاد فلم يخدموها ، حتى جاء المأمون فشايهم ، وقربهم ، ورأى ما بينهم وبين الفقهاء من خلاف ، فكان يعقد المناظرات بين الفريقين ، لينتوا إلى رأى واحد ، ولكنه سقط سقطة ما كان لئله أن يقع فيها ، وهو أنه أراد أو من حوله أن يحتمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة في القرآن بقوة السلطان ، وما كانت قوة الحكم لنصرة الآراء ، وحمل الناس على غير ما يعتقدون وإذا كان من المحرم الإكراه في الدين ، فكيف يحمل حمل الناس على عقيدة ليس في مخالفتها كفر ، فقد حاول أن يحمل الفقهاء على القول بخلق القرآن ، فأجابه بعضهم إلى رغبته تقية ورهبا ، لا إيماناً واعتقاداً ، وتحمل آخرون العنت والإرهاق والسجن الطويل ، ولم يقولوا غير ما يعتقدون ، واستمرت تلك الفتنة طول خلافة المعتصم والواثق ، لوصية المأمون بذلك ، وزاد الواثق الإكراه على نفي الرؤية ، وهو الرأى الذى يراه المعتزلة ولما جاء المتوكل رفع هذه المحنة ، وترك الأمور تأخذ سيرها ، والآراء تجري في مجاريها ، والناس فيها ما يختارون .

١٤٢ - منزلة المعتزلة عند معاصريهم : شن الفقهاء والمحدثون الفسادة على المعتزلة ، فكان دؤلاء بن عدوين كلاهما أيد قري ، الزنادقة ومن على شاكلتهم من ناحية ، والفقهاء والمحدثون من ناحية أخرى ، وإنك لترى في مجادلات الفقهاء ومحاوراتهم تشفيحاً على المعتزلة ، كلما لاحت لهم بارقة ، وإذا سمعت أبا يوسف ومحمد والشافعي وابن حنبل وغيرهم يذمون علم الكلام ، ومن يأخذ العلم على طريقة المتكلمين ، فإنما المعتزلة أرادوا بدمهم ، وطريقتهم أرادوا بتزييفهم ، ولكن ما السر في كراهية الفقهاء لهم ، وكلا الفريقين يسعى لنصرة الدين لا يالو جهداً في تأييده ، ولا يدخر وسعاً في إقامته ، يظهر لي أن عدة أمور تضافرت فأوجدت ذلك العداء ، وتعاونت فسببت تلك البغضاء ، وهذا بعض منها :

( ١ ) خالف المعتزلة طريقة السلف الصالح في فهم عقائد الدين الخفيف ، وكان القرآن هو الورد المورد الذي يلجأ إليه كل من يتعرف صفات الله ، وما يجب الإيمان به من العقائد ، لا يصدرون عن غيره ، ولا يطمنون لسواه ، كانوا يفهمون العقائد من آيات القرآن ، وهي بينات ، وما اشتبه عليهم حاولوا فهمه بما توجهه أساليب اللغة ، وهم بها خبراء ، وإن تعذر عليهم فهم شيء توقفوا وفوضوا غير مبتغين فتنة ، ولا راغبين في زيغ ، ولا سالكين غير سبيل الحق القويم .

وقد كان ذلك ملائماً للعرب كفاً لهم ، لأنهم قوم أميون ليسوا أهل علوم ولا منطق ولا فلسفة ، ولقد خالف المعتزلة ذلك النهج ، وحكموا العقل في كل شيء ، وجعلوه أساس بحثهم ؛ وساقهم شره عقولهم إلى محاولة اكتناه كل أمر ؛ فكان كل ذلك صدمة للفقهاء لم يألوا لها ، فجردوا عليهم أسلحتهم ، وأشاعوا عنهم قالة السوء ، وما كان أكثر المعتزلة في الحقيقة إلا كما قال أحد العلماء الأوربيين : « إنا لم نسمع من المعتزلة صوت المخالفة للدين ، ولكن سمعنا صوت الضمير المتدين الذي يناضل كل ما لا يليق بالله تعالى وعلاقته بعبده » .

( ٢ ) قام المعتزلة بمجادلة الزنادقة والذنوية وغيرهم وكل مجادلة نوع من النزال والمخاربة ، والمخارب مأخوذ بطرق محاربه في القتال ، مقيّد بأسلحته ،

متعرف لخطئه ، دارس لمراميه ، متقص لغاياته ، وكل ذلك من شأنه أن يجعل الخصم متأثراً بخصمه ، آخذاً عنه بعض مناهجه ، فالمعتزلة قد تأثروا إلى حد ما بأراء مخالفينهم وأفسكارهم ، وما أحسن قول نيبرج في ذلك : « من نازل عدواً عظيماً في معركة فهو مربوط به ، مقيد بشرط القتال ، وتقلب أحواله ، ويلزمه أن يلاحق عدوه في حركاته ، وسكناته ، وقيامه ، وقعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله كذلك في معركة الأفسكار ، وفي الجملة فللعدو تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه . حتى إن بعض الخنابلة قد شكوا أن أصحابه انقطعوا إلى الرد على الملحدين انقطاعاً أدام إلى الحاد ، فلا غرو بعد ذلك إذا رأيت شدوذاً في آراء المعتزلة لتأثرهم بهذه المجادلة »<sup>(١)</sup>

( ٣ ) كانت طريقة المعتزلة في معرفة العقائد عقلية خالصة ، لا يعتمدون على نص ، اللهم إلا إذا كان موضوع الكلام حكماً شرعياً ، أو له صلة بحكم شرعي ، فجل اعتمادهم على العقل كما أسلفنا ، وللعقل نزوات ، لذلك وقع بعضهم في بعض من الهنات دفعها إليهم نزعتهم العقلية الخالصة . كقول أبي الهذيل من أتتهم : إن أهل الجنة غير مختارين ، لأنهم لو كانوا مختارين لكانوا مكلفين ، والآخرة دار جزاء لا دار تكليف ، وفي ذلك شطط عقلي ، لأن الاختيار لا يستلزم التكليف ، وذكر الخياط أنه رجع عن هذا القول .

مثل هذا النوع من الشذوذ الفكري كان يقع من بعضهم ، فيسير بين الناس عنهم ، ومعه قالة السوء عامة ، من غير أن تخص المسيء ، « وانقروا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .

( ٤ ) خاصم المعتزلة كثيرين من رجال كانت لهم منزلة كبيرة في الأمة ، ولم ينزهوا كلامهم في خصوصتهم ، وانظر إلى قول الجاحظ عن رجال الحديث والفقهاء : « وأصحاب الحديث والعوام هم الذين يقلدون ولا يحصلون ، ولا يتخيرون ، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل ، منهي عنه في القرآن . . . إلى أن قال : « وأما قولهم

(١) مقدمة طبع الانتصار في الرد على ابن الراوندي .

فالنسك والعباد منا ، فعباد الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم ، على قلة عدد الخوارج في جنب عددهم ، على أنهم أصحاب نية ، وأطيب طعمة ، وأبعد من التمسك ، وأصدق ورعاً ، وأقل زياً ، وأدوم طريقة ، وأبذل للهجة ، وأقل جمعاً ومنعاً ، وأظهر زهداً وجهداً ،<sup>(١)</sup> فكان الطعن في مذاهب هؤلاء بمثل هذا القول سبباً في نفور الأمة من المعتزلة .

(٥) كان من خلفاء بني العباس من شايع المعتزلة ، وناصرهم ، واعتنق مذاهبهم ، وتعصب لها ، فأراد أن يحمل الناس على اعتناقها ، فأذى الفقهاء والمحدثين وابتلاهم ، وأنزل بهم المحنة ، فصبروا وصابروا ، واستدرت محنتهم عطف الناس عليهم ، وسخطهم على من كان سبب البلية ، ومن استحل هذه القضية ، فرجعت تلك الآلام وبالا على المعتزلة في سمعتهم ، لأنهم أصل البلاء ، وخطأ الخلفاء والأمراء ، صدروا عن رأيهم ونفذوا بتدبيرهم . وكان منهم من دافع عن هذا الإرهاق ، وذلك الاضطهاد ، انظر إلى قول الجاحظ في تبرير عمل الخلفاء في امتحانهم الفقهاء والمحدثين : « وبعد فنحن لم نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل التهمة ، وليس كشف المنهم من التجسس ، ولا امتحان الظنين من هتك الاستار ، ولو كان كل كشف هتكا ، وكل امتحان تجسساً لكان القاضي أهتك الناس لستر ، وأشد الناس تتبعاً لعورة ،<sup>(١)</sup> .

أن انهزام الآراء التي تناصرها القوة المادية أمر محتوم ؛ لأن القوة المادية رعاء هوجاء من شأنها الشطط . والخروج على الجادة . وكل رأى يعتمد على هذه القوة في تأييده تنعكس عليه الأمور ، لأن الناس يتظنون في قوة دلائله ، إذ لو كان قوياً بالبرهان ، ما احتاج في النصرة إلى السلطان .

(٦) كان كثيرون من ذوى الإلحاد يجدون في المعتزلة عسماً يفرخون فيه بمفاسدهم وآرائهم ، ويلقون فيه دسهم على الإسلام والمسلمين ، حتى إذا تبدت

(١) الفصول المختارة من كتب الجاحظ للإمام عبيد الله بن حسان .

(٢) الفصول المختارة أيضاً .

أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم . فابن الراوندى كان يعد منهم ، وأبو عيسى الوراق وأحمد بن حائط وفضل الحذثى ، كانوا ينتمون إليهم ، وكل هؤلاء اتهموا بأنهم أحدثوا الأحداث في الإسلام ، وأتوا بالمنكرات ، وكان منهم من استأجره اليهود لإفساد عقيدة المسلمين ، واتفقوا للمعتزلة أول أمرهم ، وإن فصلوا عنهم عند ظهور شنائعهم يحمل رشاشاً مما لطمخوا به ينال سمعة المعتزلة ، وإن أقسموا جهد إيمانهم أنهم منهم براء ، فإن الاتهام أسقى إلى الأذهان من البراءة .

١٤٣ - اتهام الفقهاء والمحدثين لهم اشتدت حملة أولئك على المعتزلة ، فاتهموهم في كل شيء ، حتى أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني أفتى بأن من صلى خلف المعتزلى يعيد صلاته ، والإمام أبا يوسف عدّم من الزنادقة ، والإمام مالك لم يقبل الشهادة من أحد منهم ، وسرت مقالة السوء إلى من يفتنى إليهم ، حتى اتهموهم بالفسق وانتهاك المحرمات ، وفي الحق إن كل خصومة تؤدي إلى الملاحاة لابد أن تؤدي إلى المهاترة ، ورمى الخصم خصمه بالحق والباطل ، فكثير من التهم التي وجهت إلى المعتزلة لم تصدر عن إنصاف ، بل كان التحيز رائد المتهمين ، والتعصب باعثهم ، وكل تعصب يسد مسامع الإدراك في ناحية من النواحي فالمعتزلة فيهم خير كثير ، ولو انتمى إليهم بعض المتهمين في دينهم المؤخوذون بأثمهم ، إذ أن لهم سابقة الفضل بالدفاع عن الإسلام ، فقد تفرق أتباع وأصل في الأقطار الإسلامية رادين على أهل الأهواء . وكان عمرو بن عبيد حرباً على الزنادقة مشبوبة ، لا يحمد أوارها ، وكان صديقاً لبشار بن برد ، فلما علم منه الزندقة سعى في نفيه من بغداد فنبى منها ، ولم يعد إلا بعد موت عمرو .

وكان منهم العباد الزهاد ، فهذا عمرو بن عبيد<sup>(١)</sup> . يقول فيه الجاحظ (متعصباً)

(١) كان المنصور يبالغ في تعظيم عمرو بن عبيد ورثاه بقوله :

صلى الإله عليك من متوسل	قبراً مرت به على مران
قبراً تضمن مؤمناً متخشعا	عند الإله ودان بالقرآن
وإذا الرجال تنازعوا في شبهة	فضل الحديث بحجة وبيان
ولو أن الدهر أبى صالحا	أبقى لنا عمراً أبا عثمان

« إن عبادته نفي بعبادة عامة الفقهاء والمحدثين ، .

وقال الواثق لأحمد بن أبي دؤاد وزيره لم لم تول أصحابي ( المعتزلة ) القضاء كما  
تولى غيرهم ، فقال يا أمير المؤمنين إن أصحابك يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن  
مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم ، فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى ،  
واستأذنت ، فأبى أن يأذن لى ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه فى وجهى ،  
وقال الآن حل لى قتلك ، فانصرفت عنه ، فكيف أولى القضاء مثله .

ومن الغريب أن جعفرأ هذا حمل إليه بعض أصحابه درهمين فقبلهما ، فقبل له  
كيف ترد عشرة آلاف درهم ، وتقبل درهمين ؟ فقال أرباب العشرة أحق بها منى ،  
وأنا أحق بهذين الدرهمين ، لحاجتى إليهما ، وقد ساقهما الله إلى من غير مسألة ،  
وأغنائى بهما عن الشبهة والحرام .

فهذه نفس قوية تسد كل باب للشبهات ، اشتبه فى مال السلطان لظنه أنه جميع  
من غير الطرق المحللة ، فرفض العطاء ، وقبل الدرهمين حلالاً طيباً .  
ومن هذا السياق ترى أن المعتزلة كان منهم الزهاد ومنهم المقتصدون ، وقليل  
منهم ساء ما يفعلون .

## مناظرات المعتزلة وعلم الكلام

١٤٤ - تكون علم الكلام من مجموع مناظرات المعتزلة مع خصومهم ، سواء  
أكانوا من الرافضة والمجوس والثنوية ، وسائر أهل الأهواء ، أم من رجال الفقه  
والحديث وغيرهم ، فهم مركز الدائرة ، وقطب الرسمى ، شغلوا الأمة الإسلامية  
بمجادلاتهم ومناظراتهم نحو ثلاثة قرون ازدهمت فيها بهم مجالس الأمراء ، والوزراء  
والعلماء ، وتضاربت فيها الآراء ، وتناحرت المذاهب ، وتجاوبت فيها أصداء الفكر  
الإسلامى ، وقد زين بزينة فارسية أو يونانية أو هندية ، وقد امتازوا فى جدلهم  
بميزات ، واختصروا بخصائص جعلت لهم لونا خاصاً ونحلة خاصة ، لا تختلف فى جملتها  
عما دعا إليها الدين ، وإن تباينت طرق استنباطها ، وتخالفت مقدماتهم الاستنباطية



عن مقدمات غيرهم من جماهير الأمة الإسلامية ، وأوضح مبرراتهم في الجدل ما يأتي :  
 ( ١ ) مجانبتهم التقليد ، ومجانبتهم الاتباع لغيرهم ، من غير بحث ونقيب ووزن  
 للأدلة ، ومقايضة الأمور ، الاحترام عندهم للآراء لالأسماء وللحقيقة للقاتل ،  
 لذلك لم يكن يقلد بعضهم بعضاً ، وقاعدتهم التي يسرون عليها هي : كل مكلف مطالب  
 بما يؤديه إليه اجتهاده في أصول الدين ، ولعل ذلك هو السبب في انفرافهم إلى فرق كثيرة .  
 منهم الواصلية (١) والهديلية (٢) والظامية (٣) والحائطية (٤) والبشرية (٥)  
 والمعمرية (٦) والمزدرارية (٧) والثمانية (٨) والهاشمية (٩) والجاحظية (١٠) والخياطية (١١)  
 والجبائية (١٢) .

( ٢ ) اعتمادهم على العقل في إثبات العقائد ، وقد اتخذوا من القرآن مدداً حتى  
 لا يذهب بهم الشطط إلى الخروج عن جاداته ، ولم تكن فترتهم بالحديث كبيرة  
 لأنهم ما كانوا يأخذون به في العقائد ، ولا يحتاجون به .

( ٣ ) أخذهم من مناهل العلوم التي ترجمت في عصرهم ، فقد ضربوا بسهمهم في  
 تلك العلوم ، وقالوا منها ما يساعدهم في اللحن بالحجة ومقارعة الخصوم ؛ ومصارعة  
 الأقوام في ميدان الكلام ، وقد انضم إليهم كل مسلم مثقف بالثقافة الأجنبية التي  
 غدت العقل العربي في ذلك العصر ، فقد رأى ما يلائمه في آراء المهتزة التي كانت  
 جامعة بين الروح الدينية التي تظلمها ، وفكرة التنزيه التي تسيطر عليها ، والأفكار  
 الفلسفية التي ترضى النهمة العقلية ، لذلك كان بين رجالها كثيرون من الكتاب  
 الممتازين ، ومن العلماء المبرزين ، والفلاسفة الفاهمين - جمع عظيم .

( ٤ ) اللسن والفصاحة والبيان ، فقد كان بين رجالها خطباء مصافح ، ومجادلون  
 قد مرسوا بالجدل ، فعرفوا أفانينه ، وخبروا طرقه ، ودرسوا كيف يصرعون

---

(١) أصحاب واصل بن عطاء (٢) أصحاب أبي الهذيل العلاف (٣) أصحاب النظام (٤) أصحاب  
 أحمد بن حنبل (٥) أصحاب بشر بن المعتمر (٦) أصحاب معمر بن عباد السلي (٧) أصحاب هشام  
 المسكني بأبي موسى الملقب بالمزدرار (٨) أصحاب ثمامة بن أشرس النمرى (٩) أصحاب هشام  
 ابن عمرو القوطي (١٠) أصحاب الجاحظ (١١) أصحاب أبي الحسين الخياط (١٢) أصحاب الجبائي

الخصوم ويلوون عليهم المقاصد ، وهذا أصل بن عطاء كبيرهم خطيب عظيم بمخاطرات النفوس حاضر البديهة ، قوى الارتجال ، وهذا النظام من شيوخهم كان ذكياً بليغاً فصيح اللسان أديباً شاعراً ، وهذا أبو عثمان عمرو الجاحظ الذى يقول فيه أحد الصائبة ثابت بن قرة : أبو عثمان الجاحظ خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدرسة المتقدمين والمتأخرين ، إن تكلم حكى سبحان البلاغة . وإن ناظر ضارع النظام فى الجدل ، شيخ الأدب ، ولسان العرب ، كتبه رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشمرة ، مانازعه منازع إلهاء آتفاً ، ولا تمرض له متعرض إلا قدم له التواضع استبقاءً .

١٤٥ - خصوم المعتزلة : جادل المعتزلة :

( ١ ) الرواض والثوبة والجهمية وسائر أهل البدع .  
( ٢ ) والفقهاء والمحدثين ، وستكلم الآن على جدلهم مع الكفار والزنادقة ، والجهمية ومن إليهم ، ثم الفقهاء والمحدثين .

١٤٦ - مجادلهم الكفار وأهل الأهواء : فى آخر العصر الأموى وصدر الدولة العباسية كثرت الزنادقة وغيرهم من أهل الأهواء ، وكانوا تارة يكشفون القناع وأحياناً يفتنون تعاليمهم مستترين بلباس الإسلام متسرلين بسر باله ، ليدسوا السم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم المتدينون ، فكانوا أشد عداوة على الإسلام من غيرهم ، وأعظم نكاية له ، وأهدى إليهم مقاومة لا غرار بهض الناس بهم فتصدى لهم المعتزلة ، وصارعوهم فى كل ميدان ظنوا أنهم يجاربون الإسلام فيه ، فلقد فرق وأصل أصحابه فى الأمصار لمحاربة الزنادقة فيها ، ودافع بنفسه ، ومن مؤلفاته كتاب ( ألف مسألة ) للرد على المانوية ، وكذلك فعل خلفاؤه من بعده ، وكان جدلهم بقوة ونهرض دليل ، وفصاحة ، وبيان ، وقدرة على الإقناع اكتسبوها من علومهم وممارستهم الجدل ، حتى إن كثيرين من خصومهم ، كانوا يغمدون السلاح ، وبلقون إليهم السلم عند لقاءهم ، وكثير منهم كان يسلم بعد نقاشهم ، وهذا أبو الهذيل العلاف أسلم على يديه أكثر من ثلاثة آلاف رجل من المجوس والثنوية ، لحذته وبراعته فى المناظرة ، وقوة ما يدعو إليه ، وضعف ما يلوون ألستهم به ،

ولكى نعطيك صورة مما كان يجادل به المعتزلة ومقدار قوة استدلالهم ننقل لك بعضاً مما روى من هذه المناقشات .

جاء في الانتصار : « أن المانوية تزعم أن الصدق والكذب متضادان ، وأن الصدق خير وهو من النور ، والكذب شر ، وهو من الظلمة . قال لهم (إبراهيم النظام) حدثونا عن إنسان قال قولا كاذب فيه ، من الكاذب ؟ قالوا الظلمة ، قال فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال قد كذبت وأسأت . من القائل قد كذبت ، فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون فقال (إبراهيم النظام) : إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت ، فقد كذب ، لأنه لم يكن الكذب منه ، ولا قاله ، والكذب شر ، فقد كان من النور شر ، وهذا هدم قواكم ، وإن قلتم إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت ، فقد صدقت ، والصدق خير . فقد كان من الظلمة صدق وكذب ، وهما عندكم مختلفان خيراً وشرأ على حكمكم . »

أنظر إلى ذلك التبع ، وأخذ الطرق على المناقش . حتى يفحمه . وكذلك كانت مناقشة المعتزلة الروافض وغيرهم ممن على شاكلتهم .

ومع هذا يجب أن نقرر أنه مع هذه المناقشة الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين المعتزلة ، كان هؤلاء يحسنون في معاملتهم ، وتلك أخلاق العلماء تنسج صدورهم لمودة مخالفينهم في الدين حتى يهديهم الله سواء السبيل .

١٤٧ - مجادلتهم مع الفقهاء والمحدثين : من المقرر في كتب علم النفس أن المختلفين إن تقاربا في العقيدة كان الجدل أشد ، والملاحاة أحد<sup>(١)</sup> ، وذلك ما كان فإن موضع الخلاف بين المعتزلة والفقهاء هين متدارك ، لا يكفر به مخالف ، ولا يخرج به عن نهج الدين مجادل ، ولكن الجدل بينهما كان عنيفاً ، والمهارة قد راجت سوقها : ولعل السبب فوق ما سبق أن الاختلاف كان اختلاف عقلية ومنطق ، وطرائق تفكير في هذا الدين القريم ، فالفقهاء والمحدثون يتعرفون دينهم من القرآن والسنة ، وعملهم العقلي فهم نصوص الكتاب الكريم ، وتعرف

---

(١) ذكر هذه القضية وأثبتها جوستاف لوبون : في كتابه ( الآراء والمعتقدات ) .

الصحيح من المأثور عن الرسول الأمين ، ويعدرن طلب الدين من غير هذا الطريق شططاً ونحيفاً وهوجاً ، والمعتزلة يرون أن إثبات العقائد بالأفيسة العقلية جائز إن لم يكن واجباً ، ما دامت لم تخالف نصاً في الدين بل تؤيده ، وهم لذلك يستخدمون المنطق والبحوث الفلسفية في إثبات عقائد الإسلام ، وأولئك الفقهاء يخافونها يرون الوقوف عند النص ، حتى لا تزال الأقدام في مزالق الضلال ، ومخاطر الأوهام ، والعقل يخدع ويعتري ؛ فيضل .

وليس معنى هذا الكلام أنه لم يكن هناك خلاف ، بل كان بينهما خلاف في جزئيات كثيرة ، ولكنه لا يصيب لب العقيدة ، ولذلك هم لا يكفرون الفقهاء والمحدثين . وهؤلاء لا يكفرونهم ، بل يعدونهم مبتدعة

وجدالهم كان ضرورة لاختلاف هاتين العقليتين ، وقرأ مجادلاتهم في مسألة خلق القرآن ، نجد المعتزلي منطلقاً وراء الأفيسة العقلية من غير أى قيد يقيد به نفسه إلا التنزيه والفقهاء أو المحدث واقف متحفظ . غير متهمهم على ما لم ينص عليه في كتاب ولا سنة ، وقد علمت أن الجمهور كان وراء الفقهاء والمحدثين على ما أسلفنا .

١٤٨ - المأثور من مجادلات المعتزلة : كان العصر العباسي عصر المناظرات

حقاً وكانت هي ميدان البيان ومظهر الفصاحة واللسن . وقد كانت المعتزلة فرسان الحلبة في المناظرات في العقائد

وقد كثر مجالس مناظراتهم . فقد تناظروا بين أيدي الأمراء ، وفي المساجد ، وفي كل مكان يصلح للجدل والمناظرة ، ولكن المأثورات من المناظرات قليل بالنسبة لما كان ، ولعل اضطهاد المعتزلة في عصر المتوكل ، وما والاه ، وكرهية الجماهير الإسلامية لهم ، كان سبباً في ضياع كثير من آثارهم ، واندثار أكثر مناظراتهم ، وما بقي على قلته يعطينا صورة من قوة جدلهم ، وبين لنا أنهم قوة خصميون .

القسم الثاني

آراءه وفقهه

## آراء أبي حنيفة وفقهه

١ - نتكلم في هذا القسم من الكتاب على أمرين : أحدهما : آراؤه في المسائل السياسية والاعتقادية التي كانت تشغل كثيرين من علماء عصره ، وثانيهما فقهه .  
والقسم الأول يشمل رأيه في الخلافة ولمن تكون ، وما شروط الخليفة ، وما أساس البيعة ، ويشمل رأيه في الإيمان ومرتكب الذنب ، وأفعال الإنسان وعلاقتها بالقدر ، وهكذا مما يشمل علم الكلام بالقدر الذي كان معروفاً في عصره ثم آراؤه في النواحي الاجتماعية والخلقية .

## آراؤه في السياسة

٢ - لم نعرّف فيما قرأنا من كتب المناقب والتاريخ على رأى أبي حنيفة في السياسة محرراً مجموعاً مضبوطاً ، ولذلك وجب علينا أن نبهت عنه في نثير الأخبار ، ومطوى الكتب ، فعسى أن نكون من ذلك وحدة متناسقة ، وصورة واضحة لتفكيره السياسي .

لقد استبان من الأخبار التي سقناها في بيان حياته أمران لأمرية فيهما :  
( أحدهما ) أنه كان له ميل مع ذرية علي من فاطمة ، وأنه أودى بسبب ذلك الميل وتلك المحبة ، وأنه يكاد أن يكون من المستشعدين في ذلك .

( وثانيهما ) أنه لم يشترك في الخروج فعلا مع الذي خرجوا من أولاد علي ، سواء أخرجوا في العهد الأموي أم خرجوا في العهد العباسي ، بل كان يكتفي من المعاونة بالكلام في درسه ، والتحريض والتبليط أن استغنى في ذلك ، كما فعل مع الحسن بن قحطبة ، وهو في ذلك لا يعدو طور المفتي الذي يستغنى ، فيفتي بمقتضى ما يوحى به ضميره من غير أن يجعل لسلطان ذوى السلطان أثراً في فتياه ، ولا توجيهاً لها .

وعلى ذلك يصح أن نقول إن أبا حنيفة رضى الله عنه كانت فيه نزعة شيعية ،  
ولكن ما مداها ، وما حدها ، وإلى أى الفرق الشيعية يصح أن يكون أقرب ؟  
ذلك ما نريد أن نتعرفه فى هذا المقام<sup>(١)</sup> .

٣ - لم يكن تشيع أبى حنيفة من التشيع الذى يعنى صاحبه عن إدراك  
فضائل الصحابة ، وترتيب درجاتهم ، فقد كان مع تشيعه لال على يضع أبا بكر  
وعمر فى المسكان قبل على رضى الله عنه ، وكان يذكر بالتقدير والإكبار تقوى  
أبى بكر وسجاياء حتى كان يحاول أن يحاكيه فى سخائه ونجارته ، فجعل لنفسه حانوت  
بز فى الكوفة ، كما كان لأبى بكر حانوت بز مكة . ويجعل عمر الفاروق بعد أبى بكر .  
ولكنه لا يقدم عثمان على على رضى الله عنه ، ولذلك جاء فى الانتقاء لابن عبد البر :  
« كان أبو حنيفة يفضل أبا بكر وعمر ، ويتولى علياً وعثمان ، وروى عنه ابنه حماد  
أنه قال : « على أحب إلينا من عثمان »<sup>(٢)</sup> ، ولكنه مع إثارة علياً بالمحبة لم يكن  
من يسب عثمان ، بل كان يدعو له بالرحمة إن ذكر ، حتى لقد قال بعض من حضر  
درسه ، إنه لم يسمع بالكوفة من يدعو بالرحمة لعثمان سواه .

وفى الجملة لم يستجز سب السلف قط ، بل لم يعرف أنه سب أحداً ، ولما التقى  
بعباء بن أبى رباح فى مكة ، وقال له هذا : أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم  
وكانوا شيعاً ؛ ثم قال له من أى الأصناف أنت أجابه : « ممن لا يسب السلف ،  
ويؤمن بالقدر ، ولا يكفر أحداً بذنب »<sup>(٣)</sup> .

ويظهر أنه كان يميل كل الميل لجعل شيعة آل البيت نزوة اللسان بالنسبة  
لأبى بكر وعمر ، فقد جاء فى المناقب للسكى أن أبا حنيفة قال : « قدمت المدينة ،  
فأنيت أبا جعفر محمد بن على ، فقال يا أخا العراق ، لا تجلس إلينا ، فجلسنا ، فقلت  
أصلحك الله ، ما تقول فى أبى بكر وعمر ، فقال رحم الله أبا بكر وعمر ، قلت إنهم

(١) راجع المناقب للسكى جزء ١ ص ٩٢ .

(٢) المناقب للسكى جزء ٢ ص ٨٢ .

(٣) تاريخ بغداد جزء ١٣ ص ٣٣١ .

يقولون بالعراق : إنك تبرأ منهما ، فقال معاذ الله كذبوا ، ورب الكعبة ،  
أر لست تعلم أن علياً زوج ابنته أم كلثوم بنت فاطمة من عمر بن الخطاب ، وهل  
تدرى من هي لا أبا لك ، جدتها خديجة سيدة نساء أهل الجنة ، وجدها رسول الله  
ﷺ خاتم النبيين وسيد المرسلين ، ورسول رب العالمين ، وأما فاطمة سيدة نساء  
العالمين ، وأخوها الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، وأبوها علي بن أبي طالب ،  
ذو الشرف والمنقبة في الإسلام ، فلو لم يكن لها أهلاً لا أبا لك ، لم يزوجها إياه .  
قلت : فلو كتبت إليهم ، فكذبت عن نفسك ، قال لا يطيعون الكتاب ، هذا أنت ،  
قد قلت لك عياناً : لا تجلس إلينا ، فعصيتني ، فكيف يطيعون الكتاب (١) .

فن هذا الحديث الذي جرى بين أبي حنيفة ومحمد الباقر ، وهو من أئمة  
الإمامية نعرف أن أبا حنيفة كان يريد أن ينقي التشيع لآل البيت مما علق به من  
أدران مسخته وشوهته ، وكان من أعظمها سوءاً سب الإمامين أبي بكر وعمر  
رضي الله عنهما ، وكان ذلك من أعظم ما يحز في نفس أبي حنيفة .

٤ - ولقد كان أبو حنيفة يعتقد أن علياً كان على الحق في كل قتال تولاها ،  
ولا يحاول أن يتأول لمخالفه ، كما لا يمسمهم بسب أو طعن ؛ ولذلك يقول : ما قاتل  
أحد علياً ، إلا وعلى أولى بالحق منه ، (٢) . ويقول في الأمر الذي كان بين علي  
وبين طلحة والزبير : « لاشك أن أمير المؤمنين علياً ، إنما قاتل طلحة والزبير  
بعد أن بايعاه وخالفاه » .

ولقد سئل عن يوم الجمل ، فقال : « سار على فيه بالعدل ، وهو أعلم المسلمين  
بالسنة في قتال أهل البغي » ، (٣) وترى من هذا أنه كان صريحاً جريئاً في الحق ،  
ولكن من غير أن يذكر بالسوء المخالفين ، ولم يتمحل لهم بباب من أبواب التأويل

(١) المناقب للسكي جزء ٢ ص ١٦٥ .

(٢) المناقب للسكي جزء ٢ ص ٨٣ .

(٣) المناقب للسكي جزء ٢ ص ٨٤ .



وإذا كان ذلك هو رأيه فيمكن خالف علياً من الصحابة ، فلا بد أن رأيه في الأمويين سابقهم ولاحقهم لم يكن الرأي الذى يؤدى حكمهم ، ويثبت خلافتهم ، ولقد ثبت ذلك ثبوتاً لا يقبل الشك بالنسبة للخلفاء الذين عاصروهم ، وأما الذين سبقوه ، فالاستنباط المنطقي يجعلنا نصل إلى مثل ذلك الحكم .

ولترك الاستنباط ، ولنتجه إلى القول والعمل اللذان لا يقبلان امتراء ولا مرأه فقد رأيناه بناصر زيد بن علي رضى الله عنه لما خرج على هشام بن عبد الملك ، وقد سئل عن الجهاد معه فقال خروجه يضاهى خروج رسول الله ﷺ يوم بدر ، وأمد جنده بالمال ، ولكنه كان ضعيف الثقة في أنصاره . ولذا قال في الاحتذار عن حمل السيف معه : « لو علمت أن الناس لا يخذلونه ويقومون معه قيام صدق لكنت أتبعه ، وأجاهد معه ؛ لأنه إمام حق » .

٥ - ولم يكن موقفه من العباسيين بخير من موقفه من الأمويين بعد أن نشب الخلاف بينهم وبين آل علي رضى الله عنهم ، فلقد وجدناه يميل إلى إبراهيم عندما خرج على المنصور ، فيلبظ بعض القواد عندما استفناه في حربه ، ويحرض من يستفتيه في الخروج معه ، جاء في مناقب المكي « عن إبراهيم بن سويد : سألت أبا حنيفة ، وكان لي مكرماً ، أيام إبراهيم بن عبدالله بن حسن ، فقلت أيما أحب إليك بعد حجة الإسلام الخروج إلى هذا أم الحج ؟ فقال : « غزوة بعد حجة الإسلام أفضل من خمسين حجة ... وجاءت امرأة إلى أبي حنيفة أيام إبراهيم ، فقالت إن ابني يريد هذا الرجل ، وأنا أمنعه <sup>(١)</sup> قال : لا تمنعه . وقال حماد بن أعين كان أبو حنيفة يحض الناس على نصره إبراهيم ، ويأمرهم باتباعه ، ولقد ذكر محمد عبدالله بن حسن عند أبي حنيفة فكان عيناه تدمعان ، <sup>(٢)</sup> .

٦ - ولم يكن الميل السياسى وحده هو الظاهر في صلة أبي حنيفة بآل البيت ، بل الاتصال العلى كان واضحاً ، ولعله هو السبب في هذا الميل السياسى ، فقد

(١) المناقب للمكي ص ٨٤ جزء ٢ .

(٢) المناقب لابن البرزاقى جزء ٢ ص ٧٢ .

وجدناه متصلاً علمياً بالإمام زيد، وعد من شيوخته ، وكان متصلاً بعبد الله بن حسن  
والد الشهيد بن محمد وإبراهيم ، وعد من شيوخته ، وجدناه يروى عن محمد الباقر  
وجعفر الصادق ، ومسنده شاهد بذلك .

فقد جاء في كتاب الآثار لأبي يوسف : « روى أبو يوسف عن أبي حنيفة ،  
عن أبي جعفر محمد بن علي ، عن النبي ﷺ أنه كان يصلي بعد العشاء الآخرة إلى  
الفجر ، وفيما بين ذلك ثمان ركعات ، ويوتر بثلاث ، ويصلي ركعتين في الفجر ،<sup>(١)</sup>  
ألا تراه في هذا يروى عنه حديثاً منقطعاً عنده ، لا يعلم إلى أكثر من سنده ،  
ولا يقبل أبو حنيفة ذلك إلا ممن هو عنده في المنزلة الأولى من الثقة والاطمئنان ،  
إذ هو تلقى علم ، لا تلقى رواية فقط .

ويجىء في الآثار الرواية عن جعفر الصادق في المناسك فيروى أبو يوسف  
عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : جاءه رجل ،  
فقال إني قضيت ، المناسك كلها غير الطواف ، ثم واقعت أهلي ، قال : فاقض ما بقى  
هلك ، وأهرق دماً ، وعليك الحج من قابل ، قال : فعاد ، فقال : إني جئت من شقة  
بعيدة مثل قوله <sup>(٢)</sup> .

٧ - هذه كلها مقدمات تفتى بنا بلا ريب إلى أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان  
فيه تشيع ، وأنه في رأيه السياسي ينحوي نحو الشيعة ، ولكن يظهر من مجرى حياته  
ومن أخباره أمران بارزان .

(أحدهما) أنه لم يكن ممن يدفعه التعصب لآل البيت ، إلى هجر كل علم من غير  
طريقهم ، أو ظن السوء بغيرهم ، بل كان اتصاله قوياً بعلباء عصره من أهل الجماعة  
وغيرهم ، وكان شيوخته في كثيرهم ممن لم يشتهروا بأية نزعة سياسية ، وكان جل  
تأثره بهم .

(ثانيهما) أنه لم يعرف انتماءه لفرقة معينة من فرق الشيعة ، فهو قد اتصل  
بإمام الزيدية ، وأئمة الإمامية وبعض الكيسانية ولكن لم يعرف عنه انتماءه .

لإحدى هذه الفرق ، فهو قد كان من المتشيعين لآل البيت الذين أبقوا لأنفسهم حرية التقدير ، وحرية البحث ، غير مأسورين بمذهب ، ولا متحليين لنحلة . ولكن مع أنه لم يعرف بانتمائه لفرقة معينة نجد آراءه في جعلها كانت تقارب آراء الزيدية ، فهو من يرى صحة إمامة أبي بكر وعمر ، ولا يرى الإمام قد نص عليه بوصاية ، وكل هذه آراء الزيدية ، ولا غرابة في أن تقارب آراء أبي حنيفة مع آراء الزيدية لأنهم أقرب الفرق الشيعية إلى جماعة المسلمين .

٨ - فنتهى من الكلام السابق إلى أن أبا حنيفة شيعي في ميوله وآرائه في أحكام عصره ، أى أنه يرى الخلافة في أولاد علي من فاطمة ، وأن الخلفاء الذين عاصروه قد اغتصبوا الأمر منهم ، وكانوا لهم ظالمين .

ولكن ما هي الطريق لاختيار خليفة من بين من هم أهل للخلافة ؟ قد بحثنا عن عبارة لأبي حنيفة تجلى رأيه في هذا المقام ، فعثرنا على عبارة تفيد أنه يرى أن الاختيار العام للخليفة يجب أن يكون سابقاً على توليه سلطته ، فقد روى الربيع ابن يونس حاجب المنصور أنه جمع مالكا وابن أبي ذؤيب ، وأبا حنيفة يسألهم عن خلافته ، فقال مالك قولاً يائناً ، وقال ابن أبي ذؤيب قولاً عنيفاً ، وقال أبو حنيفة : « المسترشد لدينه يكون بعيد الغضب ، إن أنت نصحت لنفسك علمت أنك لم ترد الله باجتماعنا ، فإنما أردت أن تعلم العامة أنا نقول فيك ما تهواه مخافة منك ، ولقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك إثنان من أهل الفتوى ، والخلافة تكون باجتماع المؤمنين ومشورتهم »<sup>(١)</sup>

فهذه العبارة تفيد بلا ريب أنه يرى أن الخلافة لا تتم إلا بانتخاب سابق من المؤمنين ، وبيعة كاملة ، فالخلافة عنده ليست بوصاية ، ولا يكون خليفة من يفرض نفسه على المسلمين ، وإن خضعوا بعد ذلك أو ارتضوه ، إنما الخلافة باختيار حر سابق على تولي الحاكم .

(١) المناقب لابن البرزاني ج ٢ ص ١٦ .

### ٣ - آراؤه في مسائل علم الكلام

٩ - قلنا في سرد حياة أبي حنيفة إنه خاص في أنوال الفرق التي عاصرتة ، وجادلهم فيها ، وكان يرحل الرحلات المختلفة لهذه المجادلة ، وإنه ابتدأ حياته العلمية بدراسة ما تخوض فيه هذه الفرق ، ثم اتجه إلى الفقه من بعد ذلك ، حتى صار إمام أهل الرأي غير منازع ، ولكن لم ينقطع عن المجادلات مع بعض الفرق المختلفة ، عندما يجد الواجب العلى والحسبة الدينية يوجبان عليه ذلك .

ولذلك أثرت عنه آراء في المسائل التي كان يخوض فيها المتكلمون في عصره ، فأثرت عنه آراء في حقيقة الإيمان ، ورأى في مرتكب الذنب ، وكلام في القدر ، وإرادة الإنسان بجوار إرادة الله أمى حرة مختارة ، أم مجبرة مكرهة .

وقد وصلت إلينا هذه الآراء عن طريقين :

( أحدهما ) عن طريق روايات متناثرة قوية وضعيفة ، ويمكن تمييز ضعيفها من قويا .

( ثانيهما ) بعض كتب مفسوبة إليه . وأولها كتاب الفقه الأكبر ، وقد جاء في الفهرس لابن النديم أن أبا حنيفة له أربعة كتب ، هي كتاب الفقه الأكبر . والعالم والمتعلم ، ورسالة إلى عثمان بن مسلم البتي ، وهي في الإيمان وارتباطه بالعمل ، وكتاب الرد على القدرية . وكأها في علم الكلام والعقائد .

وقد نال العناية من المتقدمين من بين هذه الكتب كتاب الفقه الأكبر ، وهو رسالة صغيرة طبعت وحدها في بضع ورقات في حيدر آباد بالهند ، وله عدة روايات منها رواية حماد بن أبي حنيفة ، وقد شرحها على القارىء ، ورواية أبي مطيع البلخي ، وهي معروفة بالفقه الأوسط ، شرحها أبو الليث السمرقندى ، وعطاء بن على الجوزجاني وهناك روايات وشروح أخرى ، منها شرح منسوب للإمام أبي المنصور الماتريدى ، ونسبة هذا الشرح إلى الماتريدى . وضع نظر ، لأنه يحتاج على الأشعرية وبحجج لم ، وذلك يشير بلا ريب إلى أنه متأخر عن أبي الحسن الأشعري ، مع أنهما في الحقيقة متعاصران ، إذ الماتريدى توفي سنة ٣٣٢ ، والأشعري توفي ٣٣٣ أو سنة ٣٣٤

١٠ - هذا ويجب التنبيه إلى أن نسبة الفقه الأكبر إلى أبي حنيفة موضع نظر عند العلماء ، فلم يتفقوا على صحة نسبة هذا الكتاب إليه ، ولم يدع أحد الاتفاق على صحة هذه النسبة ، حتى أشد الناس تعصباً له ، ورغبة في زيادة آثاره وكتبه ، فنجد أن البرازي في المناقب عندما يتكلم عن الفقه الأكبر والعالم المتعلم يقول : فإن قلت ليس لأبي حنيفة كتاب مصنف . قلت هذا كلام المعتزلة ، ودعواهم أنه ليس له في علم الكلام تصنيف ، وغرضهم بذلك نفي أن يكون الفقه الأكبر ، وكتاب العالم والمتعلم له ؛ لأنه صرح فيه بأكثر قواعد أهل السنة والجماعة ، ودعواهم أنه كان من المعتزلة ، وذلك الكتاب لأبي حنيفة البخاري ، وهذا غلط صريح ؛ فإن رأيت بخط العلامة مولانا شيخ الملة والدين الكردى العمادى هذين الكتابين ، وكتب فيهما إني لأبي حنيفة ، وقد توأما على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ ،<sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أنه يصرح بأن نسبة هذا الكتاب إلى أبي حنيفة هو اتفاق جماعة كبيرة من المشايخ ، وليس باتفاق جميع المشايخ ، فالنسبة إذن موضع شك أو إنكار عند بعض العلماء .

١١ - هذا هو كتاب الفقه الأكبر من ناحية صحة النسبة عند العلماء واختلافهم بشأنه ، واختلاف الروايات فيه ، ومقدار قوة هذه الروايات . والدقة توجب عليه أن تلتفت التفاتة سريعة إلى ما حواه متنه ، أنصح نسبته كله إلى أبي حنيفة أم أن في هذا المتن ما يشير إلى أن نسبته كله لأبي حنيفة موضع نظر أو شك .

لقد رجعنا إلى الفقه الأكبر المطبوع في الهند ، فوجدناه يرتب أفضل الناس بعد النبيين هكذا أبو بكر فعمر فعثمان ، فعلى ، والروايات المذكورة في كتب المناقب جميعها تتفق على أنه لا يقدم عثمان رضى الله عنه على على ، وما ذكرته الروايات ذات السند المتصل أقوى من متن لا سند له في قوة إحداها .

ونرى في الفقه الأكبر تصدياً لمسائل لم يكن الخوض فيها معروفاً في عصره ولا العصر الذي سبقه ؛ فلم نجد فيمن قبله ولا من معاصريه في المصادر التي تحت أيدينا من تصدى للفرقة بين الآية والكرامة والاستدراج ، ففيه ما نصه : والآيات للأنبياء ، والكرامات للأولياء حق ، وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدجال فاروى في الأخبار أنه كان ، ويكون لهم لا نسميها آيات ، ولا كرامات ، ولكن نسميها قضاء حاجاتهم ؛ وذلك لأن الله تعالى يرضى حاجات أعدائه استدراجاً لهم ، وعقوبة لهم ، فيفترون بها ويزدادون طغياناً وكفراً ، وذلك كله جائز ممكن .

فسألة كرامة الأولياء ، والفرقة بينها وبين ما يجري على أيدي الكفار من خوارق لم نعثر على مناقشة حولها فيما وقفنا عليه من مناقشات ومجادلات في ذلك العصر ، ولكنها كانت موضع بحث بين علماء الكلام عندما وجد التصوف في الإسلام ، فحاض العلماء في أولياء الله الواصلين وما يكرمهم الله به ، وما يجري على أيديهم من خوارق ، وهذا قد يدفعنا إلى ظن أن هذه المسألة زيدت في الرسالة في العصور التي خاض العلماء فيها في هذه المسائل ، أو أن الرسالة كلها كتبت في تلك العصور ، متلاقية مع آراء الماتريدية والأشاعرة فيها .

١٢ - لهذا لا نريد أن نستقي آراء أبي حنيفة في العقائد من الفقه الأكبر أو العالم والمتعلم فقط ، بل نستقي ذلك من الروايات المختلفة في كتب التاريخ ، وما يتفق معها بما جاء بهاتين الرسالتين ، وسنتسكلم في أربع مسائل هي : معنى الإيمان ، ومرتكب الذنب ، والقدرة والإرادة ، وخلق القرآن .

## الإيمان

١٢ - يتلاقى ما جاء في الفقه الأكبر عن حقيقة الإيمان عند أبي حنيفة بما جاءت به الروايات المختلفة ، ولذا نعتبره صحيحاً في هذا لا مرية فيه ، وقد جاء فيه

ما نصه : « الإيمان هو الإقرار والتصديق »<sup>(١)</sup> ويقول في الإسلام : هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى ، فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام ، ولكن لا يكون إيماناً بلا إسلام ، ولا يوجد إسلام بلا إيمان ، وهما كالظهر مع البطن . والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها ،<sup>(٢)</sup> .

١٤ - وترى من هذا أن أبا حنيفة لا يعتبر الإيمان هو التصديق بالقلب وحده بل حقيقته عنده أنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان ، وإنه بذلك يتلاقى مع الإسلام تلاقى اللازم بالمزوم ، فلا يكون إيمان بلا إسلام ، ولا إسلام بلا إيمان ، وقد بين أبو حنيفة رأيه ذلك وعماده ودليله في مناقشة جرت بينه وبين جهم بن صفوان ، ولنتقل لك تلك المناظرة ، لتستمع إلى أبي حنيفة يوضع فكرته ، ويدلى بمجته .

جاء في المناقب للسكي : « أن جهم بن صفوان قصد أبا حنيفة للكلام ، فلما لقيه قال يا أبا حنيفة ، أيتك لأكلك في أشياء هيأتها لك ، فقال أبو حنيفة الكلام معك عار ، والخوض فيما أنت فيه نار تلتظي قال : فكيف حكمت عليّ بما حكمت . ولم تسمع كلامي ، ولم تلقني ، قال بلغني عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة ، قال أفتحكم عليّ بالغيب . قال اشتهر ذلك عنك ، وظهر عند العامة والخاصة ، فجاز لي أن أحقق ذلك عليك ، فقال يا أبا حنيفة لا أسألك عن شيء إلا عن الإيمان ، قال له أولم تعرف الإيمان إلى الساعة حتى تسألني عنه ؟ قال بلى ولكن شككت في نوع منه قال الشك في الإيمان كفر . فقال لا يحمل لك إلا أن تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر . قال سل . فقال أخبرني عن عرف الله بقلبه . وعرف أنه واحد لا شريك له ولا ند ، وعرفه بصفاته ، وأنه ليس كمثل شيء ، ثم مات قبل أن يتكلم بلسانه أمؤمناً مات أم كافراً ؟ قال كافراً من أهل النار ، حتى يتكلم بلسانه مع ماعرفه بقلبه ، قال وكيف لا يكون مؤمناً ، وقد عرف الله بصفاته ، فقال أبو حنيفة :

(٢) الفقه الأكبر ص ١١ .

(١) الفقه الأكبر ص ١٠ .

إن كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة كلبتك به . وإن كنت لا تؤمن به ، ولا تجعله حجة كلمتك بما تكلم به من خالف ملة الإسلام . قال أومن بالقرآن وأجعله حجة . فقال أبو حنيفة : قد جعل الله تبارك وتعالى الإيمان في كتابه بجارحتين بالقلب واللسان ، فقال تبارك وتعالى : « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنا ، فاكتبنا مع الشاهدين ، وما لنا لا تؤمن بالله ، وما جاءنا من الحق ، ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ، فأنابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، وذلك جزاء المحسنين ، فأوصلهم إلى الجنة بالمعرفة والقول ، وجعلهم مؤمنين بالجارحتين بالقلب واللسان ، وقال تعالى : « قولوا آمنا بالله ، وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون ، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به ، فقد اهتدوا ، » .

وقال تعالى : « وألزهم كلمة التقوى ، وقال تعالى : « وهدوا إلى الطيب من القول ، وقال تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب ، وقال تعالى : « ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، » .

وقال النبي ﷺ : قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ، فلم يجعل الفلاح بالمعرفة دون القول ، وقال النبي ﷺ : يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وكان في قلبه كذا .. ولم يقل يخرج من النار من عرف الله ، وكان في قلبه كذا ، .

ولو كان القول لا يحتاج إليه ، ويكتفى بالمعرفة لكان من رد الله بلسانه وأنكره بلسانه إذا عرفه بقلبه مؤمناً ، ولكان إبليس مؤمناً لأنه عارف بربه ، يعرف أنه خالقه ، وممته ، وباعثه ، ومغويه ، قال رب بما أغويتني ، وقال « أنظرني إلى يوم يبعثون ، وقال « خلقتني من نار وخلقته من طين ، ولكان الكفار مؤمنين بمعرفتهم ربهم ، إذا أنكروا بلسانهم ، قال الله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ، فلم



يجعلهم مع استيقانهم بأن الله واحد مؤمنين مع جحدهم بلسانهم وقال جل وعز :  
 « يعرفون نعمه الله ، ثم ينكرونها ، وأكثرت الكافرون ، وقال تعالى : « قل من  
 يرزقكم من السماء والأرض ، أمن بملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من  
 الميت ، ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الأمر ، فسيقولون الله ، فقل أفلا تتقون  
 فذلکم الله ربکم الحق ، فلم تنفعهم معرفتهم مع إنكارهم ، وقال تعالى : « يعرفونه كما  
 يعرفون أبناءهم ، فلم تنفعهم المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به ، فقال له قد  
 أوقعت في خلدي شيئاً ، فسأرجع إليك ،<sup>(١)</sup> .

وقد علق المسكي على قول أبي حنيفة السابق : إن مات معتقداً غير مقر يموت  
 كافراً بقوله : « تأويل قول أبي حنيفة إذا اتهم بعدم الإقرار ، ولم يقر فإنه يموت  
 كافراً فأما إذا لم يكن هناك تهمة بأن كان في جزيرة من البحر ، أو في مغارة من  
 الأرض فإنه لا يكون كافراً .

ومعنى ذلك أن أبا حنيفة يعتبر الإيمان مركباً من جزئين : اعتقاد جازم ،  
 وإذعان ظاهر لهذه المعرفة بالإقرار القولي ، فالإقرار القولي ضروري ، لأنه  
 مظهر الإذعان القلبي .

ولذلك ورد عن أبي حنيفة في تقسيمه للإيمان بأن المؤمن بقلبه المذعن في نفسه  
 يكون مؤمناً عند الله ، وإن لم يكن مؤمناً عند الناس .

لقد جاء في الانتقاء في بيان الإيمان وأقسامه عن أبي حنيفة ، عن أبي مقاتل عن  
 أبي حنيفة ، قال الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام . والناس في  
 التصديق على ثلاث منازل ، فمنهم من صدق بالله ، وما جاء منه بقلبه ، ولسانه ،  
 ومنهم من صدقه بلسانه ، وهو يكذبه بقلبه ، ومنهم من يصدقه بقلبه ويكذب بلسانه ،  
 فأما من صدق الله عز وجل وما جاء به رسول الله ﷺ بقلبه ولسانه فهو عند الله  
 وعند الناس مؤمن ، ومن صدق بلسانه . وكذب بقلبه كان عند الله كافراً ،  
 وعند الناس مؤمناً ؛ لأن الناس لا يعلمون ما في قلبه ، وعليهم أن يسموه مؤمناً بما

أظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة ، وليس لهم أن يتكلفوا علم القلوب . ومنهم من يكون عند الله مؤمناً ، وعند الناس كافراً ، وذلك أن يكون المؤمن يظهر الكفر بلسانه في حال التقية ، فيسميه من لا يعرفه كافراً ، وهو عند الله مؤمن<sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن العبرة عند أبي حنيفة ليست بمجرد التصديق القلبي ، بل لابد من الإذعان والتسليم والرضا ، وأنه لابد من إعلان ذلك ما أمكن الإعلان ، فإن كان ثمة ما يوجب الإخفاء ، وهي حال الخوف ، والسكوت تقية ، ففي هذه الحال يكتفى بالتصديق والإذعان القلبي .

وحال الإذعان هذه هي الفارق بين المناق العارف الذي ينطق لسانه ولا يذعن قلبه ، وحال المؤمن ؛ فإن حال المؤمن حال رضا بالإسلام ، وإذعان ، وحال المنافق وجدت فيها المعرفة ، ولم يوجد الإذعان والرضا ، وإن وجد هذا النطق باللسان . ومذهب أبي حنيفة كما نرى يتجه إلى أن العمل ليس جزءاً من الإيمان ، ولقد خالفه في ذلك فريقان :

(أحدهما) المعتزلة والخوارج ، فإنهم يعدون العمل جزءاً من الإيمان ، فلا يعد مؤمناً من لم يكن عاملاً .

(ثانيهما) فريق من الفقهاء والمحدثين يرون أن العمل يدخل في تكوين الإيمان من حيث تأثيره فيه بالزيادة والنقصان ، لا من حيث الحكم بأصل وجوده ، ولذلك يعد مؤمناً من لم يعمل بالأحكام الشرعية إذا وجد أصل التصديق ، ولكن إيمانه لا يعد كاملاً ، ومن هذا نجي قضيتهم : إن الإيمان يزيد وينقص .

١٥ - والإيمان في نظر أبي حنيفة لا يزيد ولا ينقص ، ولذا يعتبر إيمان أهل السماء وأهل الأرض واحداً فقد روى عنه أنه قال : « إيمان أهل الأرض ، وأهل السموات واحد ، وإيمان الأولين والآخرين والأنبياء واحد ، لأننا كلنا آمنّا بالله وحده ، وصدقناه ، والفرائض كثيرة مختلفة ، وكذا الكفر واحد ، وصفات الكفارة كثيرة ، وكلنا آمنّا بما آمن به الرسل ، لكن لهم علينا الفضل في الثواب

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٦٨

في الإيمان وجميع الطاعات ؛ لأنهم كما فضلوا في الطاعات ، كذلك فضلوا في جميع الأمور في الثواب وغيره ، ولم يظلمنا في ذلك ، لأنه لم ينقص من حقنا ، بل زادهم ذلك إعظاماً لهم ؛ لأنهم القادة للناس وأمناء الله تعالى ، ولا يساويهم في الرتبة أحد ، ولأن الناس أدركوا الفضل بهم ، وكل من يدخل الجنة يدخل بدعائهم ،<sup>(١)</sup> .

حقيقة الإيمان وهي التصديق لا تزيد ، ولا تنقص عند أبي حنيفة ، ولكن قد تجمه الزيادة في الفضل من ناحية أخرى لزيادة المؤمن بها .

ولقد خالف أبا حنيفة في هذا النظر كثيرون ممن جاءوا بعده ، ولقد قال النووي : « نفس التصديق يقبل الزيادة ؛ لأنه يزيد بكثرة النظر ، وتظاهر الأدلة حتى كان إيمان التصديق أقوى ، بحيث لا يعترهم الشبهة ، ولا يزلزل إيمانهم بعارض . بل لا تزال قلوبهم منسرحة ، وإن اختلفت عليهم الأحوال . وأما غيرهم من المؤلفين ومن داناهم ، ونحوم ، فليسوا كذلك . وهذا بما لا يمكن إنكاره . ولا يشك هافل في أن نفس تصديق الصديق رضى الله عنه لا يساويه تصديق كل أحد ، ولذلك أورد البخاري : قال ابن مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة ، كلهم يخاف النفاق على نفسه ، ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام ، .

ولقد رد ابن البرزاني هذا الكلام بقوله : إن النظر الواحد إذا أدى إلى جزم ، وصدق هو به ، فقد حصل له التصديق ، وإلا كان ظناً ، فالجزم الحاصل بالتصديق واحد وإن كرر ألف مرة مثل الأول بلا زيادة ، وكذا الجزم الحاصل من نظر واحد ، فلا زيادة تحصل من كثرة النظر ، .

هذان نظران ، وهاتان وجهتهما ، وإن كنا نميل إلى أن التصديق تنفاوت قوته ومظهر ذلك العمل ، فهناك تصديق تبلغ قوته درجة لا يستطيع الشخص أن يخالف حكمه ، وهناك تصديق يؤثر في ظاهر العقل ، ويخضع له منطق الفكر ، ويذهن لحكمة القلب ، ولكن لا يستغرق التصديق المشاعر والأهواء ويسيرها ، بل يكون الشعور والإحساس والعمل في جانب ، والعقل والفكر والنطق في جانب آخر .

١٦ — وقد بنى أبو حنيفة على اعتبار أن الإيمان هو التصديق ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ألا يكفر العصاة لعصيانهم لوجود أصل الإيمان عندهم ، إذ الإيمان الكامل قد توافر لهم ، وإن لم يعملوا ، وبعد العصاة مؤمنين ، خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم .

ولقد جاء في الانتقاء : « عن أبي مقاتل سمعت أبا حنيفة يقول : الناس عندنا على ثلاث منازل ، الأنبياء من أهل الجنة ، ومن قالت الأنبياء إنه من أهل الجنة ، فهو من أهل الجنة ، والمنزلة الأخرى المشركون انشهد عليهم أنهم من أهل النار ، والمنزلة الثالثة المؤمنون نقف عنهم ، ولا نشهد على واحد منهم أنه من أهل الجنة ، ولا من أهل النار ، ولكننا نرجو لهم ، ونخاف عليهم ونقول كما قال الله تعالى : « خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، عسى الله أن يتوب عليهم ، حتى يكون الله عز وجل يقضى بينهم ، وإنما نرجو لهم ، لأن الله عز وجل يقول : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ونخاف عليهم بذنوبهم وخطاياهم ، وليس أحد من الناس أوجب له الجنة ، ولو كان صواماً قراماً غير الأنبياء ، ومن قالت فيه الأنبياء إنه من أهل الجنة <sup>(١)</sup> » .

ولقد وافق هذا ما جاء في الفقه الأكبر ، ففيه : « ولا نسافر مسلماً بذنوب ، وإن كان كبيرة . إذ لم يستحلها ، ولا نزيل عنه اسم الإيمان » .

١٧ — هذا كلام أبي حنيفة ، وهو كلام منطقي سليم ، موافق لما في القرآن من وعد ووعد ، وقد ارتضاه العلماء وقبله كل الفقهاء ، وكان مالك إمام دار الهجرة يوافق أبا حنيفة عليه ، يروى في ذلك أن عمر بن حماد بن أبي حنيفة قال : « لقيت مالك بن أنس ، فأقمت عنده ، وسمعت عليه ، فلما قضيت حاجتي وأردت فراقه ، قلت له إني لا آمن أن يكون أهل العداوة والحسد ذكروا عندك أبا حنيفة بغير ما كان عليه ، وإني أريد أن أذكر لك ما كان هو عليه ، فإن رضيت عنه فذاك ، وإن كان عندك شيء أحسن منه علمته ، فقال لي هات ، فقلت إنه كان لا يكفر أحداً

يذنب من المؤمنين : فقال لى أحسن أو قال أصاب . قلت إنه كان يقول أكبر من ذلك كان يقول ، وإن أصاب الفواحش لم أكفره ، فقال أصاب أو أحسن . قلت إنه كان يقول أكبر من هذا ، قال وما هو ؟ قلت كان يقول وإن قتل رجلاً متعمداً لم أكفره . قال أصاب أو أحسن . قلت فهذا قوله ، فمن أخبرك أن قوله غير هذا فلا تصدقه ،<sup>(١)</sup> .

١٨ - وهذا رأى هو ما عليه جماهير المتأخرين من المسلمين ، وما خالف به جماعة المسلمين الخوارج والمعتزلة ، ومع ذلك نجد ذلك القول محل تشنيع طائفة من العلماء ، ينالونه به ، وقالوا فيه طاعنين إنه من المرجئة ، وقد بينا لك كلام الشهرستاني فى هذا الاتهام ، ولكن جاء فى كتاب الفقه الأكبر أنه نفى عن نفسه هذه التهمة ، ووضع الفرق بين مذهبه وبين الأرجاء فقال : « لا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب ، ولا نقول إنه لا يدخل النار ، ولا نقول إنه يخلد فيها ، وإن كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً ، ولا نقول إن حسناتنا مقبولة ، وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ، ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة ، ولم يبطلها الكفر والردة والأخلاق السيئة ، حتى خرج من الدنيا مؤمناً ، فإن الله تعالى لا يضيعها ، بل يقبلها منه ، ويثيبه عليها ، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ، ولم يتب عنها صاحبها ، حتى مات مؤمناً ، فإنه فى مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار ، وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلاً ،<sup>(٢)</sup> .

وهذا النص يتفق تمام الاتفاق مع ما نقلناه عن الانتقاء ، والمناقب ، وإن كان قد زاد ، فبين التفرقة بين رأى أبى حنيفة الإرجاء .

والحق أن الإرجاء فى آخر أدواره قد صار إلى الإباحية أقرب ، ووجد فيه الفساق الباب مفتوحاً ، حتى لقد قال فيه زيد بن على رضى الله عنه : « أبرأ من المرجئة الذين أطعموا الفساق فى عفو الله تعالى » .

(١) المناقب للسكى ج ١ ص ٧٧ .

(٢) الفقه الأكبر طبعة حيدر أباد الدكن ص ٩ .

وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن الفرق كانت بالنسبة لمرتكب الكبائر على ثلاث شعب إحداهما الطوائف التي لاتعده من المؤمنين ، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة ، وثانيها الذين قالوا إنه لا يضر مع الإيمان معصية وإن الله يغفر الذنوب جميعا ، وهؤلاء هم المرجئة المذمومون ، والثالثة جمهرة العلماء الذين يرون أنه لا يكفر عاص ، والحسنة بعشرة أمثالها ، والسيئة بمثلها ، وعفو الله لا قيد يقيد به ، ولا حد يحده وأبو حنيفة من هؤلاء . وم فيما أحسب رأى جمهور المسلمين ، فإن كان من يرى هذا الرأى من المرجئة لجمهور المسلمين مرجئون<sup>(١)</sup>

ولكن المحققين من العلماء قصرُوا الإرجاء على الطائفة الإباحية فقط ، ولذلك نقوا عن أبي حنيفة وصف الإرجاء ؛ إذ أساس الإرجاء على هذا النحو إهمال ناحية العمل بالطاعات ، وعدم إدخالها فى الحساب ، وأبو حنيفة الورع ليس كذلك .

ولقد جاء فى الخيرات الحسان ما نصه : « قد عد جملة الإمام أبا حنيفة رحمه الله من المرجئة . وليس هذا الكلام على حقيقته . أما أولا فقد قال شارح المواقف كان عسان المرجىء بحكى ماذهب إليه من الإرجاء عن أبي حنيفة وبعده من المرجئة ، وهو افتراء عليه قصد به عسان ترويع مذهبه ، بنسبته إلى هذا الإمام الجليل الشهير ، وأما ثانيا فقد قال الآمدى لعل عذر من عده من مرجئة أهل السنة أن المعتزلة كانوا فى الصدر الأول يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئا ، أو لأنه لما قال الإيمان لا يزيد ولا ينقص ظن به الإرجاء بتأخير العمل عن الإيمان ، وليس كذلك ؛ إذ عرف منه المبالغة فى العمل والاجتهاد فيه ، وأما ثالثا فقد قال ابن عبد البر كان أبو حنيفة بحمد ، وينصب إليه ما ليس فيه ، ويختلق عليه ما لا يليق به ، .

هذا كلام العلماء فى وصف أبي حنيفة بالإرجاء ، وهندى أنه لا يمكن أن يعد أبو حنيفة مرجئا إلا إذا عد مرجئا كل من أن يرى أن الفاسق من المؤمنين ، وأن الله تعالى قد يعفو عن بعض المعصاة ، وأنه لا قيد يقيد العفو كما بينا ، وفى هذه

( ١ ) قد علمت أن صاحب الملل والنحل يسمى هؤلاء مرجئة السنة .

الحال لا يدخل أبو حنيفة في الأرجاء وحده ، بل يدخل كل الفقهاء والمحدثين ، إلا من كان من المعتزلة .

## القدر وأعمال الإنسان

١٩ - كان أبو حنيفة ثاقب النظر ، ولذا كان يمتنع عن الخوض في القدر ، وكان يبحث صحابته على ذلك ، ويدعوهم إليه . وقد رأيت ما قاله ليوسف بن خالد السمتي عندما أقبل عليه من البصرة ، فقد قال له في مسألة القدر : هذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأني يطبقونها ، هذه مسألة مقفلة قد ضل مفتاحها ، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها ، ولم يفتح إلا بمخبر من الله يأتي بما عنده ، ويأتي بيينة وبرهان ، ولقد قال لقوم من القدرية جاءوا إليه يناقشونه في القدر : « أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شمع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة ، ولكنهم لا يقفون معه عند هذا الحد ، بل يحملونه على أن يتكلم في التوفيق بين القضاء ، والعدل ، كيف يقضى الله الأمور كلها ، وتجرى على مقتضى قضائه وقدره ، وبجانب الناس على ما يحى على أيديهم من عمل ، فيقولون له : هل يسع أحدا من المخلوقين أن يجرى في ملك الله ما لم يقض . قال لا ، إلا أن القضاء على وجهين منه أمر ، والآخر قدرة فأما القدرة فإنه لا يقضى عليهم ، ويقدر لهم الكفر ولم يأمر به ، بل نهى عنه . والأمر أمران ، أمر الكينونة ، إذا أمر شيئاً كان ، وهو على غير أمر الوحي » .

وهذا تقسيم حسن محكم من أبي حنيفة ، فهو يفصل القضاء عن القدر ، فيجعل القضاء ما حكم الله به مما جاء به الوحي الإلهي ، والقدر ما تجرى به قدرته ، وقدر على الخلق من أمور في الأزل ، وتكليفهم بمقتضى الوحي ، والأعمال تجرى على مقتضى القدر في الأزل ، ويقسم الأمر إلى قسمين أمر تكوين وإيجاد ، وأمر تكليف وإيجاب ، والأول تسير الأعمال في الكون على مقتضاه ، والثاني يسير الجزاء في الآخرة على أساسه .

ولكن هناك مسألة ، وهى : أتقع الطاعة والعصيان بمشيئة العبد أم بمشيئة الرب ، فإن كان العصيان بمشيئة العبد ، فهو إرادة الرب ، وهل تتخالف الإرادة والأمر ، هذه هى المعضلة ؟ يجيب أبو حنيفة عن هذه المسألة إجابة مشتقة من طاقة المعرفة الإنسانية المشاهدة ، ومن أوصاف الجلال والكمال التى تليق بذات الله وكمال قدرته وشمول علمه ، فيقول : « وإنى أقول قولاً متوسطاً ، لا جبر ولا تفويض ولا تسليط ، والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ، ولا أراد منهم ما لا يعملون ، ولا عاقبهم بما لم يعملوا ، ولا سألهم عما لم يعملوا ، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم ، والله يعلم بما نحن فيه <sup>(١)</sup> » .

هذا كلام المتفكر الذى لا يريد أن يخوض خشية الفرق ، وغلبة الأمواج المتلاطمة ، فهو يعطى للإرادة الإنسانية حريتها ، لأنه هو الأمر المحسوس ، وغيره ليس بملوس ، وهو يعطى الله ما يليق به .

وإذا أراد أن يأخذ مناقش إلى الشقة التى حرماها على نفسه ، وهى أن يقفوا ما ليس فى طاقته العلم به — حد الحدود المانعة ، ولم يخض فيما وراءها ، ولقد سألته وفد القدريّة <sup>(٢)</sup> : أخبرنا عن الله عز وجل إذا أراد من عبده أن يكفر أحسن إليه أم أساء ؟ قال لا يقال : أساء ولا ظلم إلا لمن خالف ما أمر به ، والله جل عن ذلك .

ولقد جاء فى تاريخ بغداد عن أبى يوسف : « سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا كلمت القدري ، فإنما هو حرفان ، إما أن يسكت وإما أن يكفر . يقال له : هل علم الله فى سابق علمه أن تكون هذه الأشياء ، كما هى ، فإن قال : لا فقد كفر ، وإن قال نعم ، يقال أفراد أن تكون كما علم ، أو أراد أن تكون بخلاف ما علم ، فإن قال أراد أن تكون كما علم ، فقد أقر أنه أراد من المؤمن الإيمان ، ومن الكافر

---

(١) مأخوذ من كلامه مع يوسف ابن خالد السمتى السابق .

(٢) القدريّة هم الذين يقولون إن الإنسان يخلق أفعال نفسه . والمعاصى لا يريد بها الله .



الكفر وإن قال : أراد أن تكون بخلاف ما علم ، فقد جعل ربه متمنياً متحسراً ؛ لأن من أراد أن يكون ما علم أنه لا يكون ، أو لا يكون ما علم أنه يكون فإنه متمن متحسر ، ومن جعل ربه متمنياً متحسراً فهو كافر .

والخلاصة أن أبا حنيفة كان يخوض في هذه المسألة بقدر محدود ، لا يتجاوزه ، وهو في هذا يؤمن بالقدر خيره وشره ، وشمول علم الله وإرادته وقدرته للأكون وأنه لا شيء من أعمال الإنسان بغير إرادته ، وأن طاعات الإنسان ومعاصيه منسوبة إليه ، وله فيها اختيار وإرادة ، وأنه بذلك يسأل ويحاسب ، ولا يظلم مثقال ذرة من خير أو شر ، وهي عقيدة قرآنية تستمد من محكم الكتاب ، وإن ناقش القدرين فلکی يقطع عليهم السبيل ، ويجعل كبدهم في تضليل .

٢٠ — لا يأخذ أبو حنيفة برأى الجهمية الذين يأخذون بنظرية الجبر ، وإن أفعال الإنسان لا إرادة له فيها ، وإن أحس وشعر بالإرادة ، ومع ذلك نجد الذين يحاولون النيل منه دائماً يرمونه بأنه جهمي ، بل يفترون الكذب ، فيزعمون أنه يقدس الجهم هذا ، ويأخذ بزمام بغير موالاته الجهم ، يفترون هذا الكذب وينقلونه ، مع أنه كان يناقش الجهم ، ويبطل حجته ، ومع أن أبا يوسف روى عنه أنه كان يقول : « صنفان من شر الناس بخراسان . الجهمية والمشبهة » .

وهكذا يكون الظلم للعلماء ممن لا خلاق له من فضيلة عليية . إن لم يحكم بالقدر خيره وشره ، قالوا عنه معتزلي قدرى ، وإن حكم به خيره وشره قالوا عنه جهمي ، ولو كان يقول إنه منه براء ، ولو أثبتت الروايات الصادقة ، أنه كان يقطع على الجهم طريق دعوته .

## خلق القرآن

٢١ — في عصر أبي حنيفة ابتدأ بعض الناس يشيع بين المسلمين القول في خلق القرآن ، ويقرر أنه مخلوق لله ، وإن كان معجزة النبي ﷺ ، وأول من عرف أنه قال هذا القول الجعد بن درهم ، وقد قتله خالد بن عبد الله والي خراسان ، وكان يرى هذا الرأي الجهم بن صفوان .

وقد ادعى خصوم أبي حنيفة أنه قال هذا الرأي ، وأنه استتيب من ذلك مرتين ، استتابه يوسف بن عمر وإلى العراق من قبل الأمويين مرة ، واستتابه ابن أبي ليلى القاضى مرة .

وليس من دأبنا أن ندفع تهمة ثابتة ، أو رأياً له ثبت بدليل راجح ، ولكن الروايات التى رويت مسندة له ذلك رأى تتردد فى قبولها ، لأنها جاءت عن طريق خصوم قصدوا التشنيع ، ولأن هناك روايات أخرى تعارضها ، وهى أقرب إلى القبول ، لأنها رواية ثقات غير متهمين ، ولأنها هى التى تتفق مع التحفظ فى القول فى العقائد الذى اشتهر به أبو حنيفة ، إذ كان لا يخوض إلا فى أمر خاص فيه السلف ، أو للدفاع عن آراء السلف ، وعن حقائق الدين .

فلنطرح جانباً الروايات التى تنسب إليه أنه قال أن القرآن مخلوق واستتيب . ولنتجه إلى تعرف موقفه فى هذه المسألة من الروايات الأخرى ، ولندكر فى هذا خبرين :

(أحدهما) أنه جاء فى تاريخ بغداد : « وأما القول بخلق القرآن . فقد قيل إن أبا حنيفة لم يكن يذهب إليه ، وجاء فيه : « ما تكلم أبو حنيفة ، ولا أبو يوسف ولا زفر ، ولا محمد ، ولا أحد من أصحابهم فى القرآن ، وإنما تكلم فى القرآن بشر المريسى وابن أبي داود ، فهؤلاء شأنوا أصحاب أبي حنيفة » (١) .

(ثانيهما) أنه جاء فى الانتقاء أن أبا يوسف قال : « جاء رجل إلى مسجد الكوفة يوم الجمعة يسألهم عن القرآن وأبو حنيفة غائب بمكة ، فاختلف الناس فى ذلك ، والله ما أحسبه إلا شيطاناً تصور فى صورة الإنس . حتى انتهى إلى حلقتنا . فسالنا عنها وسأل بعضنا بعضاً ، وأمسكنا عن الجواب ، وقلنا ليس شيخنا حاضراً ونكره أن نتقدم بكلام ، حتى يكون هو المبتدئ ، فلما قدم أبو حنيفة . قلنا له بعد أن تمسكنا منه رضى الله عنه : إنه وقعت مسألة ، فما قولك فيها ، فكأنه كان فى قلوبنا ، وأنكرنا وجهه ، وظن أنه وقعت مسألة معتنة ، وأنه قد تكلمنا فيها بشئ .

فقال ماهى ؟ قلنا كذا وكذا . فأمسك ساكناً ساعة ، ثم قال : فما كان جوابكم فيها ؟ قلنا : لم نتكلم فيها بشيء ، وخشينا أن نتكلم بشيء فتنكره ، فسرى عنه ، وقال جزاكم الله خيراً أحفظوا عني وصيتي : لا تكلموا فيها ولا تسألوا عنها أبداً ، انتهوا إلى أنه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرف واحد ، ما أحسب هذه المسألة تنتهى ، حتى توقع أهل الإسلام في أمر لا يقومون ولا يقعدون معه ، <sup>(١)</sup> .

٢٢ — هذا الكلام بلا ريب يفيد أن أبا حنيفة كان يمتنع عن الخوض في هذا الأمر ، ولكن خصومه يكثرون من القول فيه في ذلك . وقد عاونهم على ترويج كلامهم وقبوله ، واشتهاره — أن بعض الحنفية قد قالوا ذلك القول ، فحمل أبو حنيفة مغبة قولهم ، أو حملة منتقصه جريرة ذلك القول . ولقد عاون على ذلك أيضاً أن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قد قال هذا القول ، ونسبه إلى آبائه في عبارة عامة ، فيروى أنه قال القرآن مخلوق ، وهو رأي ورأى آباءى . ولكن رده بشر بن الوليد وقال ، أما رأيك فنعم ، وأما رأي آبائك فلا ، ولقد كان المعتزلة الذين اعتنقوا من بعد مذهب خلق القرآن يروجون لذلك المذهب بأن ينحلوه رجالاً ذوى مكانة وعلم وفقه .

نحن إذن نرى أن أبا حنيفة لم يخض في مسألة خلق القرآن ، ولم يقل بالاولى إنه مخلوق ، وإن كنا لا نعتقد أن في الخوض والقول إنما مبيناً

### ٣ — آراء لأبي حنيفة

#### في الفكر والأخلاق والاجتماع

٣٣ — امتاز أبو حنيفة في عقله بأنه بعيد الغور في تفكيره ، عميق النظرة ، شديد الغوص في تعرف البواعث و الأسباب والغايات لكل ما يقع تحت نظره من أعمال وأمور ، ولقد كان يغشى الأسواق ، ويتجسس ويعامل الناس ، ويدرس الحياة كما يدرس الفقه والحديث ، ويجادل الرجال في شئون العقيدة ومناهج السياسة ، لذلك أثرت عنه آراء محكمة في مناهج الفكر ، وأخلاق الناس ، ومعاملتهم ، وما ينبغي أن يتبعه الشخص معهم ، وانتقل لك طائفة من مآثور قوله تبين منحي فكره ، ونظراته إلى الحياة والاجتماع .

٣٤ — لقد كان أبو حنيفة يرى أن العمل القويم يجب أن يكون مبنياً على المعرفة الصحيحة ، فليس الخير عنده من يعمل الخير فقط بل الخير عنده من يعلم الخير والشر ، ويقصد إلى الخير عن معرفة لمزاياه ، ويحتجب الشر فاهماً لمساوئه ، وإيس العادل هو الذي يكون منه العدل من غير معرفة للظلم ، بل العادل هو الذي يعرف الظلم ومغيبته ، والعدل وغايته . ويقصد إلى العدل لما فيه من شرف الغاية وحسن المنفعة .

ولقد قال في هذا المقام في كتاب العالم والمتعلم : « اعلم أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذي لا بد منه في المفازة مع الهداية بها أنفع من الجهل مع الزاد الكثير ، وكذلك قال الله تعالى : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب قال المتعلم لأبي حنيفة رحمه الله : رأيت إن كان رجل يصف عدلاً ، ولا يعرف جور من يخالفه ، ولا يسمه ذلك ، أو يقال إنه عارف بالحق أو هو من أهله . فأجابه : العالم إذا وصف عدلاً ، ولم يعرف جور ما يخالفه فإنه جاهل بالعدل والجور ، واعلم يا أخي أن أجهل الأصناف كلها وأرد أم

منزلة عندى لهؤلاء ، لأن مثلهم كمثل نفر أربعة ، يؤتون بثوب أبيض . فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ، ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع : هذا ثوب أبيض ، فيقال له : ما تقول فى هؤلاء الثلاثة أصابوا أم أخطئوا ، فيقول : أما أنا ، فأعلم أن الثوب أبيض ، وعسى أن يكون هؤلاء قد صدقوا ، كذلك أهل هذا الصنف من الناس ، يقولون إنا نعلم أن الزانى ليس بكافر ، وعسى أن يكون الذى يرى أن الزانى إذا زنى ينزع منه الإيمان كما ينزع السربال — صادقاً ، فإننا لانكذبه ويقولون من مات ، ولم يحج ، وقد أطاق الحج ، فنحن نسبه مؤمناً ، ونصلى عليه ونستغفر له ، ونواريه ، ونقضى عنه حجة ، ولانكذب من يقول مات يهودياً أو نصرانياً ، ينكرون قول الخوارج ، ويقولون قولهم ، وينكرون قول الشيعة ، ويقولون قولهم ، وينكرون قول المرجئة ويقولون قولهم .

وترى من هذا الكلام القيم الذى يسند لآبى حنيفة أنه يقرر أمرين :  
 (أحدهما) أن العمل المستقيم لا بد أن ينبى على فكر مستقيم ، وعلم مقرر ثابت .  
 (ثانيهما) أن العلم يجب أن يكون جزءاً قاطعاً لا تردد فيه فى مسائل الاعتقاد واليقين ، وهو يتحقق بإثبات ونفى ، إثبات للمعتقد ، ونفى لما عده ، تصديق للحكم ، وإبطال لغيره ، ولا شك أن ذلك هو الأمر المستقيم فيما يتعلق بالعقائد ، أما ما يتعلق بالعمل الذى يكتب فى إثباته بالأدلة الظنية ، فإنه لا يكون ثمة علم يقينى ، بل يكون ثمة ترجيح ظنى ، وفى مثل هذه الحال لا يجوز للشخص بطلان قول مخالفه ، بل يرجح قول نفسه ، ويقول فيه : صواب يحتمل الخطأ ، ويقول فى قول مخالفه : خطأ يحتمل الصواب ، وذلك الكلام يتفق ولا يتناقض مع المأثور عنه رضى الله عنه ، فقد كان يقول عن آرائه فى الفقه : إنها أحسن ما وصل إليه ، ومن رأى غيرها أحسن فليتبعه ، وليس هذا قول من يبطل من قول المخالف جازماً .

٢٥ — وآراء أبو حنيفة فى الناس والاجتماع ، وعلاقة العالم بالمجتمع الذى يعيش فيه آراء عالم خبير بأحوال النفوس ، دارس لها ، متعمق فى دراستها ، فاحص

لأحوالها ، قد ذاق حلوها ومرها ، وقد اشتملت وصيته التي ودع بها تلبذه يوسف بن خالد السمتي على شيء كثير من محكم تفكيره ، ولننقل لك زبداً منها ، فقد جاء فيها :

« أعلم أنك متى أسأت عشرة الناس صاروا لك أعداء ، ولو كانوا لك أمهات وآباء ، وإنك متى أحسنت عشرة قوم ليسوا لك بأقرباء صاروا لك أمهات وآباء كآني وقد دخلت البصرة ، وأقبلت على المخالفة بها ، ورفعت نفسك عليهم ، وتناولت بعملك لديهم ، وانقبضت عن معاشرتهم ومخالطتهم ، وهجرتهم وهجروك وشتمتهم وشتموك ، وضللتهم وضلوك وبدعوك ، واتصل ذلك الشين بنا . وبك ، واحتججت إلى الحرب والانتقال عنهم . وإيس هذا برأى ، إنه ليس بعاقل من لم يدار من ليس له من مداراته بد ، حتى يجعل الله خرجاً . . . إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك وعرفوا حقك : فأنزل كل رجل منزله ، وأكرم أهل الشرف . وعظم أهل العلم ووقر الشيوخ ، ولاطف الأحداث ، وتقرب من العامة ودار الفقار ، واصحب الأخيار ، ولا تنهون بسلطان ، ولا تحقرن أحداً ، ولا تقصرن في مروءتك ، ولا تخرجن سرك إلى أحد ، ولا تتق بصحبة أحد ، حتى تمتحنه ، ولا تتخادن خسيساً ، ولا وضيعاً ، ولا تألفن ما ينكر عليك في ظاهره وإياك والانبساط إلى السفهاء . . . عليك بالمداواة والصبر والاحتفال وحسن الخلق وسعة الصدر ، واستجد ثياب كسوتك ، واستغفره دأبتك ، وأكثر استعمال الطيب . . . وابذل طعامك ، فإنه ماساد بخيل قط ، ولتكن لك بطانة تعرفك أخبار الناس . فمتى عرفت بفساد بادرت إلى صلاح . ومتى عرفت بصلاح ازدادت فيه رغبة وعناية ، واعمل في زيارة من يزورك ، ومن لا يزورك ، والإحسان إلى من يحسن إليك أو يسيء ، وخذ العفو وأمر بالمعروف ، وتغافل عما لا يعينك ، وأترك كل ما يؤذيكَ وبادر في إقامة الحقوق ، ومن مرض من إخوانك فعهده بنفسك ، وتعاهده برسلك ومن غاب منهم أحواله ، ومن قعد منهم عنك فلا تقعد أنت عنه . . . وأظهر تودداً للناس ما استطعت ، وافش السلام ، ولو على

قوم ائمام . . . ومتى جمع بينك وبين غيرك مجلس أو ضحك وإيام مسجد ، وجرت المسائل ، وخاضوا فيها بخلاف ما عندك ، لم تبد لهم خلافاً ، فإن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القول ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحجة له كذا ، فإن سموه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا هذا قول من ؟ قل بعض الفقهاء ، إذا استمروا على ذلك وألفوه ، عرفوا مقدارك وعظموا محلك ، وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه ، ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شيء منه ، وخدم بجلى العلم دون دقيقة ، وأنسهم ومازحهم أحياناً ، وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة العلم ، وأطعمهم أحياناً ؛ واقض حوائجهم ، وأعرف مقدارهم ؛ وتغافل عن زلاتهم ، وارفق بهم وسامحهم ، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر ؛ وكن كواحد منهم . . . واستعن على نفسك بالهيأة لها ، والمراقبة لأحوالها . . . ولا تكلف الناس ما لا يطيقونه ، وارض لهم ما رضوا لأنفسهم ، وقدم إليهم حسن النية ، واستعمل الصدق ، وأطرح الكبر جانباً ، وإياك والغدر ، وإن غدروا بك ؛ وأد الأمانة وإن خانوك ، وتمسك بالوفاء ، واعتصم بالتقوى ، وعاشر أهل الأديان ، وأحسن معاشرتهم .

٢٦ - هذه وصية أبي حنيفة لبعض تلاميذه وقد فارقته إلى البصرة ، يعلم أهلها فقه الكوفة ، وآراء شيوخها ، وهي تكشف عن ثلاث نواح في ذلك الإمام الجليل : (أولها) أنها تكشف عن أخلاقه وقوة استمساكه بالفضيلة ، وقد صارت له ملكة كالطبع والجلبة ، وليس بغريب أن تكون أخلاق الإمام على ذلك النحو ، فقد راض نفسه على مكارم الأخلاق ، وأبعد عن سفاسف الأمور ، حتى لقد كان يترك المعاصي لأنها تنافي المروءة ، لا لأنها تنافي الدين فقط ، فقد كان يقول : « رأيت المعاصي فذلة ، فتركها مروءة ؛ فصارت ديانة » .

(الناحية الثانية) دراية أبي حنيفة بشئون الاجتماع وأخلاق الناس ، وما يعالجون به ، وقد انتهى رحمه الله في علاجه إلى أن مصلح الجماعة يجب أن يكون ودوداً ، يالف ويؤلف ، لا يخالف ولا ينافر ، بل يجيء إلى الناس من ناحية ما يألّفون ويطيعون ،

لا من ناحية ما ينكرون . فإذا كان له رأى يخالفهم فيه لا يفجؤهم بالمخالفة ، حتى لا تجمع نفوسهم ، بل يقرر رأيهم ثم يقرر أن هناك ما يخالفه ؛ ويدلى برأيه من غير أن ينسبه إليه ، ويدعمه بالحجة ، ويقويه بالبرهان ، فإن سأله عن صاحب هذا الرأى قال إنه بعض الفقهاء ، وبذلك يقبلون الرأى من غير اصطدام .

( الناحية الثالثة ) التى تكشف عنها هذه الوصية ناحية المربي الذى يتعهد تلاميذه ، والذى يعرف كيف يبك فيهم علمه وآراءه ، ويقربها إليهم ، وهو فى ذلك يعطى نصائح الخبير المحرب ، فهو يدعو المعلم إلى أن يعطى تلاميذه من أنواع العلم وأبوابه ما يتفق مع مواهبهم ونزوعهم ومداركهم ، حتى يستأنسوا به ، ولا يتقدم لهم من العلم أو لا ما يخالف منازلهم ، فينفروا . ثم يبتدىء من المسائل بالواضح الجلى ، ويتدرج بهم حتى يصير إليهم الخفى وأصحاً جلياً . ويوصى المربي بأن يحدث تلاميذه فى فنون الأحاديث ليحلب مودتهم ، ويستديم مواظبتهم ، ثم يدعو إلى أن يمازجهم ويؤنسهم ، ويتغافل عن زلاتهم ، ويرفق بهم ويساعدهم ، ولا يضيق صدره حرجاً بهم ، وإيكن كواحد منهم .

وإن من عالج الدرس وخبر التعليم ليعرف قيمة تلك النصائح وجدواها فى النفوس ، وأثرها فى تحبيب الطلبة للعلم ، وتسهيله عليهم ، وتشويقهم إليه .



## فقه أبي حنيفة

٢٧ - هذا هو المقصد الأكبر من بحثنا ، إذ فقه أبي حنيفة هو الميزة التي تميز بها واشتهر ، وعرف وذكر ، وهو مطلبنا وغايتنا من دراسته .  
ولكننا وقد وجهنا إلى دراسة هذا الفقه نجد السبيل ليس معبداً فإن أبا حنيفة لم يؤلف في الفقه كتاباً ، وما ذكر من كتب منسوبة إليه وهو في العقيدة وما حولها وهي الفقه الأكبر ، ورسالة العالم والمتعلم ، ورسالة إلى عثمان البتي ، وكتاب الرد على القدريّة ، والعلم شرقاً وغرباً ، بعداً وقرباً <sup>(١)</sup> والذي عثر عليه العلماء منها رسائل صغيرة .

ولقد قيل إن كتاب الفقه الأكبر هو كتاب في الفقه لا في العقائد ، وأنه يحتوي على ستين ألف مسألة ، وقيل أكثر ، ولكن لم يوجد هذا ، ولا يمكن الكلام في شيء ليس تحت العيان ، حتى يتأتى لنا اختباره وخصه ، ومقدار الصحة فيه ، وعلى أي حال فالمشهور أن كتاب الفقه الأكبر في العقائد ، والمشهور بين الناس هو فيها ، فلا يفرض سواء ، حتى يكون الآخر في العيان ، وإن كان هذا المشاهد المعائن ما زالت نسبته موضع خطر .

## نقل الفقه الحنفي

٢٨ - لم يعرف لأبي حنيفة كتاب في الفقه ، رتب أبوابه وعقد نظامه ، كما علمت ، وإن ذلك هو الذي يتفق مع روح العصر ، وسير الزمان ؛ إذ أن تأليف الكتب لم يشع وينتشر إلا بعد وفاة أبي حنيفة ، أو في آخر حياته ، وقد أدركته الشيخوخة ، وقد كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ثم اضطرت العلماء إلى تدوين السنة ، وتدوين الفتاوى ، والفقه ،

(١) الفهرس لابن النديم ص ٢٨٥ .

فكان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ، وينون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا علي وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة . وقد روي أن إبراهيم النخعي جمع الفتاوى والمبادئ في مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة ، بل كانت أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ، ولايمانها كتاباً للناس ، وإنما يكتبها خشية النسيان ، ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من بعض الصحابة ، حتى إنه يروى أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال النادرة كثرت قليلاً في عهد التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك ، فألف مالك موطأه ، ودون أبو يوسف كتاب الخراج وغيره من كتب الفقه العراقي ، ثم جاء محمد فأوفى على الغاية ، ودون الفقه العراقي كاملاً ، أو قريباً من الكمال .

٢٩ — وإذا كان أبو حنيفة لم يعرف أنه كتب كتاباً مبيناً في الفقه ، فقد كان المعروف أن التلاميذ يدونون آراءه ، ويقيّدونها وربما كان ذلك بإملائه أحياناً ، فكسب الإمام محمد الحاكمة لآرائه لا يمكن أن يكون قد سمعها كلها ، ولم يقيدها ، ثم قيدها من بعد وفاته ، بل لابد أن تكون مدونة في مذكرات خاصة أخذها عن شيخه أبي يوسف أو غيره ، وسمع بعضها القليل من أبي حنيفة نفسه ، وذلك لأن صحبته بأبي حنيفة لم تكن بمقدار من الزمن يسمح بهذا الاستيعاب ، ولم تكن سنة وقت وفاة أبي حنيفة تسمح له بكل هذه الإحاطة ، فإن أبا حنيفة قد توفي ، وهو في نحو الثامنة عشرة من عمره ، وما كانت هذه السن تسمح له بأن يتلقى عن أبي حنيفة كل ما دونه في كتبه ، فلا بد أن يكون قد أخذها عن مجموعات مدونة معروفة عند أصحاب ذلك الإمام الجليل ، ولا يفرض أنه تلقاها كلها سماعاً عن أبي يوسف ثم دونه ، لأنه لو كان كذلك لذكر السند وعني ببيان الرواية .

ولقد وجدنا أخباراً تدل على أن تلاميذ أبي حنيفة كانوا يدونون فتاويه ، وكان هو يراجع ما دون أحياناً ليقره أو ليغـيره ، فقد جاء في المناقب لابن البزازی ما نصه : « عن أبي عبد الله : كنت أقرأ عليه أقاويله ، وكان أبو يوسف أدخل فيه أيضاً أقاويله ، وكنت أجتهد ألا أذكر قول أبي يوسف بجنبه ، فزل لسانى يوماً ، وقلت بعد ذكر قوله ، وفيها قول آخر . فقال : ومن هذا الذى يقول هذا القول ، فكنت أعلم بعده على قول أبي يوسف لئلا أذكره عنده ، <sup>(١)</sup> »

وإن هذا الخبر ليؤكد المعنى المعقول الذى استنبطناه ، ويظهر أن الذين نسبوا لأبي حنيفة كتباً ، أو قالوا إنه دون الفقه كان كلامهم على هذا الأساس ، وهو أن تلاميذه دونوا أقواله بإشراف منه ، ومراجعته أحياناً .

٣٠ - ومهما يكن مقدار نسبة هذه الآمالى إليه ، وعمله فى تدوينها ، فإننا لانعرف كتاباً فى الفقه بعد من تأليفه وينسب إليه ، ولكن قد جاء فى المناقب للمسكى ما نصه : « أبو حنيفة أول من دون علم هذه الشريعة ، لم يسبقه أحد من قبله ، لأن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم لم يضعوا فى علم الشريعة أبواباً مبوبة . ولا كتباً مرتبة ، وإنما كانوا يعتمدون على قوة فهمهم ، وجعلوا قلوبهم صناديق عليهم . ونشأ أبو حنيفة بعدهم ، فرأى العلم منتشراً ، فخاف عليه الخلف السوء أن يضيعوه ، ولهذا قال ﷺ : « إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من قلوب الناس وإنما ينتزعه بموت العلماء ، فيبقى رؤساء جهال ، فيفتنون بغير علم فيضلون ويضلون ، فلذلك دونه أبو حنيفة ، فجعله أبواباً مبوبة ، وكتباً مرتبة ، فبدأ بالطهارة ، ثم بالصلاة ، ثم بسائر العبادات على الولاء ، ثم بالمعاملات ، ثم ختم بكتب المواريث . وإنما ابتدأ بالطهارة ثم بالصلاة ، لأن المكاف بعد صحة الاعتقاد أول ما يخاطب بالصلاة ؛ لأنها أحص العبادات وأعمها وجوباً ... » <sup>(٢)</sup> .

(١) المناقب لابن البزازی ج ٢ ص ١٠٩

(٢) المناقب للمسكى ج ٢ ص ١٣١ .

والظاهر من هذا القول أنه يقصد بالتدوين ما كان يصنعه تلاميذه ، ولعل ذلك كان بإرشاد منه ، بل الراجح ذلك ؛ ولذلك جاء في هذا الكتاب في طريقة دراسة أبي حنيفة وأصحابه للمسائل ما نصه : « وضع أبو حنيفة رحمه الله مذهبه شورى بينهم ، لم يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهاداً منه في الدين ، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين ، فكان يلقي مسألة مسألة ، يقلبها ويسمع ما عندهم ويقول ما عنده ، وينظرهم ، حتى يستقر أحد الأقوال فيها ، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول ، حتى أثبت الأصول كلها ، <sup>(١)</sup> .

بهذا النحو من التحرير دون مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وجاء أصحابه فنشروه كتباً مبنية مرتبة منظمة .

### مسند أبي حنيفة

٣١ — وإذا كنا لم نجد لأبي حنيفة كتاباً مدوناً في الفقه منسوباً إليه ، فقد ذكر العلماء مسنداً من الأحاديث والآثار منسوباً إليه ، وهو مرتب على ترتيب الفقه ، ومجمع في ترتيب الأحكام تجميع الكتب المؤلفة ، فهذا المسند من عمله ، وترتيبه منسوب إليه ، أم أنه رواية أصحابه عنه ، تلقوه بالطريقة التي تلقوا بها فقهه ، وهي أن يدونوا ما يذكره لهم في درسه ، ثم جمعوا تلك المرويات ، فرتبوها وبوبوها ، ونشروها ، ومن المؤكد الذي لا ريب فيه أن أبا يوسف جمع طائفة كبيرة من تلك المرويات ، وسماها الآثار ، وأن محمداً جمع كذلك طائفة ، وسماها أيضاً الآثار ، وقد اتحدت مرويات كثيرة في كلا الكتابين .

فهل هذه المرويات لأصحابه في المسند الذي ينسب إليه ؟ لقد قال بعض العلماء ذلك ، ورجحه كثيرون ، وقد قال ابن حجر العسقلاني في كتاب تعجيل المنفعة ما نصه : « أما مسند أبي حنيفة فليس من جمعه ، والموجود من حديث أبي حنيفة إنما هو كتاب الآثار الذي رواه محمد بن الحسن ، ويوجد في تصانيف محمد بن الحسن

وأبي يوسف قبله من حديث أبي حنيفة أشياء أخرى ، وقد اعتنى الحافظ أبو محمد الحارثي ، وكان بعد الثلاثمائة بحديث أبي حنيفة ، لجمعه في مجلد ، ورتبه على شيوخ أبي حنيفة ، وكذلك خرج منه المرفوع الحافظ أبو بكر بن المقرئ ، وتصنيفه أصغر من تصنيف الحارثي ، ونظيره مسند أبي حنيفة للحافظ أبي الحسن بن المظفر ، وأما الذي اعتمده أبو زرعة أبي الفضل بن الحسين العرق الحسيني على تخريج رجاله فهو المسند الذي خرجه الحسين بن خسرو ، وهو متأخر ، وفي مسند بن خسرو زيادات عما في مسند الحارثي وابن المقرئ .

وترى من هذا أن ابن حجر يقرر أن المسند المنسوب إلى أبي حنيفة ليس من جمعه ، ثم يذكر روايات العلماء لذلك المسند ، وهناك روايات أخرى غير التي ذكر ابن حجر ، منها روايات الحصكفي <sup>(١)</sup> .

وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون رواية مسند أبي حنيفة واختلافها وجمعها وترتيبها ، وتلخيصها فقال : «رواه الحسن بن زياد اللؤلؤي ، ورتب المسند المذكور الشيخ قاسم بن قطلوبغا برواية الحارثي على أبواب الفقه ، وله عليه الأمال في مجلدين ، ومختصر المسند المسمى بالمعتمد لجمال الدين محمود بن أحمد القنوي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٠ ، ثم شرحه ، وسماه المسند ، وجمع زوائده أبو المؤيد محمد ابن محمود الخوارزمي المتوفى سنة ٦٦٥ » قال <sup>(٢)</sup> وقد سمعت في الشام عن بعض الجاهلين بمقدار أبي حنيفة ما ينقصه ويستغفره ، ويستعظم قدر غيره ، وينسبه إلى قلة رواية الحديث ، ويستدل على ذلك بمسند الشافعي ، وموطأ مالك ، وزعم أنه ليس لأبي حنيفة مسند ، وكان لا يروى إلا عدة أحاديث ، فلحقنتي حمية دينية ! فأردت أن أجمع بين خمسة عشر من مسانيد التي جمعها له لخول علماء الحديث : الأول الإمام الحافظ أبو القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد العدل الثاني الإمام الحافظ

---

(١) طبع بالآستانة سنة ١٢٠٩ على هامش الأدب المفرد للبخاري وهو صغير .

(٢) الضمير يعود إلى أبي المؤيد .

أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المعروف بعبد الله الأستاذ ،  
الثالث الإمام الحافظ أبو الحسن محمد بن المظفر بن موسى بن عيسى بن محمد . الرابع  
الإمام الحافظ أبو نعيم الأصبهاني الشافعي ، الخامس الشيخ أبو بكر محمد بن  
عبد الباقي بن محمد الأنصاري . السادس الإمام أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني  
السابع الإمام الحافظ عمر بن حسن الشيباني . الثامن أبو بكر أحمد بن محمد بن خالد  
الكلاعي . التاسع الإمام أبو يوسف القاضي ، والمروي عنه يسمى بنسخة  
أبي يوسف ، العاشر الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، ويسمى بنسخة محمد ، الحادي عشر  
لبنه الإمام حماد ، الثاني عشر الإمام محمد أيضاً ، وروى معظمه عن التابعين ،  
ويسمى الآثار . الثالث عشر الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الله بن أبي العوام  
السعدي . الرابع عشر الإمام الحافظ أبو عبد الله حسن بن محمد بن خسرو البلخي  
المتوفى سنة ٥٢٢ ، وقد خرجته تخريجاً حسناً . . . الخامس عشر الإمام الماوردي ،  
فجمعها على ترتيب أبواب الفقه بحذف المعاد ، وترك تكرير الأسناد .

هذا نقل حاجي خليفة وكلام أبي المؤيد الخوارزمي في جمعه هذه الروايات  
المختلفة ، ومن هذا يتبين أن إضافة ذلك المسند إلى أبي حنيفة ليس كإضافة الموطأ  
إلى مالك ، فإن مالكا رضى الله عنه قد دونه ورواه عنه غيره مرتباً مبوباً . أما  
ما ينسب إلى أبي حنيفة ، فإنه روايات عنه لم يجمعها ولم يوبها ، وإنما رتبها وبوبها  
من رواها . وليس ذلك بقادح في صحة نسبتها في الجملة . ولكن هذه النسبة تختلف  
باختلاف روايتها ، وعندى أن أقواها سنداً الآثار لأبي يوسف ، والآثار لمحمد ،  
بل إن الدقة في هذين الكتابين ، نجعلنا نظمنا تمام الاطمئنان إلى أن ما فيهما من  
روايات مسندة لأبي حنيفة صحيحة السند إليه بلا ريب . وإن كان الجمع والترتيب  
والتبويب لأبي يوسف ومحمد ، كل فيما رواه .

## تلاميذ أبي حنيفة نقلة فقهه

٣٣ - ليس لنا أن نعرف فقه أبي حنيفة إلا عن طريق أصحابه ، وإن السبيل كان بين أيديهم معبداً ، فقد رأيناهم يكتبون المسائل الفقهية التي يتذاكرونها مع شيخهم بعد أن ينتهوا إلى رأى معين ، ولكن يجب هنا أن نلاحظ ثلاثة أمور :

(أحدهما) أن ما ذكره الصحاب لا ينفى عن أن يكتب أبو حنيفة فقهه بنفسه ؛ ذلك بأن كتابة الفقيه آراءه بنفسه تنقل إليك الفكرة ، كما انبعثت في خاطره مستقيمة مبينة اتجاهات نفسه ، وإن تدوين الآراء ، كما انبعثت في الخاطر يعطيها حيوية ، فتكون الفكرة حية ، والأفكار نيرة ، والكلام مستساغاً عذبا . وقد عثرنا على رسائل لأبي حنيفة كتبها ، فوجدنا أن لو كتب فقهه بلغة هذه الرسائل وأسلوبها ، ولكن ما كل ما يتمنى المرء يدركه .

(ثانيها) أن الأقوال التي نقلها أصحابه خالية من الدليل إلا ما يكون من أثر منقول ، أو خبر مشهور ، أو اعتماد على فتوى صحابي ، أو انتهاء إلى رأى تابعي ، وقليل ما يذكر قياسها ؛ أو عماد استحسانها ، اللهم إلا ما في كتب أبي يوسف ، وأنها لا نحكي إلا القليل ، ولا شك أن ذلك يبعد بنا عن معرفة أبي حنيفة القياس الذي عد أقوى فائس في عصره ، واتهمه المخالفون له بالإغراق في القياس ، حتى زعموا بأنه بمقاييساته قد فارق السنة ، وعدا طور المجتهد الإسلامي ، فإننا إن قرأنا كتب محمد لا نجد إلا في النادر قياسا قد بينت العلل فيه ، واستنباطها ، واطرادها ، ثم أين استحسانات أبي حنيفة الذي لم يستطع تلاميذه أن ينازعوه إذا قال استحسن ، لعظم إدراكه ، ونفاذ بصيرته ، وإن نازعوه القياس إذا قايس ؟ لا شك أن هذا كله ثلمات في الدراسة كنا نود رأيها ، ليكون البناء كاملا . نعم إن الطبقة التي وليت أصحابه قد عنيت بالاستدلال ، واستخراج الآفيسة في الأحكام ، وبيان أوجه الاستحسان ، وأحكام العرف ، ولكننا لسنا على ثقة كاملة من أن هذا الاستدلال الذي يسوقونه هو نفس ما كان يفكر فيه أبو حنيفة ، وما اهتدى على ضوئه إلى

( م ١٣ - أبو حنيفة )

ما قرره من أحكام ، وإن من المقرر أن أبا حنيفة قد أفتى في مسائل بالقياس والاستحسان ، ثم عثر تلاميذه من بعده على أحاديث تؤيد ما قرره قائساً أو مستحسناً لجاء الذين ساقوا الأدلة ، وذكروا الأحاديث المؤيدة ، وربما لا يتجهون بعد ذلك إلى القياس أو الاستحسان ، وبذلك يباعدون بيننا وبين تفكير أبي حنيفة .

( ثالثها ) أن خدمة أصحاب أبي حنيفة لمذهبه بنقله للاختلاف محرراً مبدئياً ، وعنايتهم بذلك قد جعل لأبي حنيفة جلالاً . وذلك لأن كل واحد من هؤلاء الأصحاب إمام في ذاته ، فأبو يوسف إمام جليل ذو شأن ، وكان قاضى قضاة الدولة ردهاً غير قصير ، ومحمد إمام ، جمع كأبي يوسف بين فقه الرأى وفقه الحديث ، فكان راوياً لموطأ مالك ، كما كان راوياً لفقه العراق ، وجمعت مداركه بين الإثنين جمعاً متناسباً ، فرضا هؤلاء الأئمة بأن يكونوا رواة لشيخهم ، ونقله فقهه للاختلاف وقد شاركه بعضهم النظر فيه — قد جعل لأبي حنيفة مكانة علمية في الأجيال والعصور من بعده .

وقد دفع هذا بعض الأوروبيين الذين درسوا هذه المسائل إلى أن يشكوا في الآراء المنقولة عن هذا الإمام الجليل ؛ لأن تفكيرهم الملتوى جعلهم يحسبون أن بعض ما ينسب إلى أبي حنيفة يمكن أن يكون غير صحيح ؛ لأنه ليس لديهم إلا مصادر قليلة موثوق بها ، تذكر حياة أبي حنيفة وعصره ، والأحوال التى عاش فيها ، وعمله الذى يكون فى دائرة الإمكان ، وما دام الأمر كذلك فنسبة هذه الآراء إليه محل نظر . وهذا تفكير غريب ! إن الذين نقلوا هذه الآراء هم تلاميذه الذين شاهدوه وعانوه ، وكلهم ثقة ذو فضل ، لم يهتم بتزويد فى خبر ، أو كذب فى قول ، وكلهم له مكانة فى عصره ، وأثر فى جيله — يقولون إن شيخنا قال وقرر ، ويقول بعد ذلك فى العصر الأخير علماء أوروبيون : كلامكم محل نظر فى نقلكم عن شيخكم ، ولكن هكذا يفكرون ، وبهم يقتدى مفكرون من الشرق .

٣٣ — ومهما يكن من الأمر ، فإننا سنأخذ فقه أبي حنيفة عن هؤلاء الأصحاب وليس لنا طريق غير ذلك ، ومن الواجب علينا أن نذكر هؤلاء الأصحاب الذين نقلوا فقههم ، ونخص كل واحد بكلمة موجزة .



لقد كان لأبي حنيفة تلاميذ كثيرون ، منهم من كان يرحل إليه ، ويستسمع أمدا ثم يعود إلى بلده بعد أن يأخذ طريقه ، ومنهاجه ، ومنهم من لازمه ، وقد قال في أصحابه الذين لازموه من مرة هؤلاء ستة وثلاثون رجلا ، منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، وإثنان أبو يوسف وزفر يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى ،<sup>(١)</sup> .

ولاشك أن هؤلاء الصحاب الذين يقرر صلاحيتهم للقضاء والإفتاء وتأديب القضاة كانوا في حياته من النصيح العلني بحيث يمكن أن تعهد إليهم هذه الأمور الخطيرة ، وكانوا في سن تؤهلهم لها ، وهذا لا يسمح لنا أن نعد محمد بن الحسن منهم لأنه عندما توفي أبو حنيفة كان في الثامنة عشرة ، فلا يمكن أن يكون ناضج العقل والفقه نضجا يؤهله للقضاء ، وما كان القضاة يختارون في هذا السن ، ولكن سنجد أن فقه أبي حنيفة خاصة ، وفقه العراقيين عامة مدين لمحمد بن الحسن بكتبه ، فهي التي حفظته وأبقته بالإخلاف مرجعاً يرجع إليه ، ومنها لا يستقي منه .

ولذلك سنختار بالبيان الموجز بعض أصحابه الذين لهم تدوين ، سواء أ كانوا ممن طالت ملازمتهم ، أم كانوا ممن لم تطل ملازمتهم ، كـ محمد بن الحسن ، ما دام لهم أثر في نقل فهمه إلى الأجيال اللاحقة ، ولنبداً بأعظمهم أثراً ممن لقوه ، ثم لنلحق بهم من الطبقات التي تليهم من يكون لهم أثر في النقل أيضاً

٢٤ — أبو يوسف : وهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسباً ، والكوفي منشأ وتعلماً ومقاماً ، فهو عربي ، وليس بمولى من الموالى ، ولد سنة ١١٣ وتوفي سنة ١٨٢ . وقد نشأ فقيراً تضطره الحاجة لأن يعمل ليلاً كل ، وتدفعه الرغبة في العلم ، لأن يستمع إلى العلماء حتى إذا لمح أبو حنيفة فيه ذلك أمده بالمال ، فانصرف لطلب العلم وكان قد جلس إلى ابن أبي ليلى قبل أن يجلس إلى أبي حنيفة ، ثم انقطع إليه ، ويظهر أنه بعد وفاة أبي حنيفة أو في أثناء حياته كان يتصل بالمحدثين ، ويتلقى

عليهم ، فقد قال ابن جرير الطبري : كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي فقيها عالما حافظا ، ذكر أنه كان يعرف بحفظ الحديث وأنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثا ، ثم يقوم فيمليها على الناس وكان كثير الحديث . ولقد ولي القضاء لثلاثة من الخلفاء : للبهدي ، ثم للهادي ، ثم للرشيدي ، ويقول ابن عبد البر : كان الرشيد يكرمه ، ويحمله ، وكان عنده حظيا مكينا ،<sup>(١)</sup> .

ولقد كان توليه القضاء من أسباب تحامي بعض المحدثين لحديثه ، فوق أنه من الفقهاء الذين غلب عليهم الرأي ، ولذا قال فيه الطبري : « تحامى حديثه قوم من أهل الحديث من أجل غلبة الرأي عليه ، وتفرع به الفروع في المسائل والأحكام ، مع صحبة السلطان ؛ وتقلده القضاء ، »<sup>(٢)</sup> .

وقد استفاد الفقه الحنفي من أبي يوسف فوائد جلية ، إذ أن اختباره للقضاء جعله يصقل المذهب صقلا عمليا ، فإن القضاء فيه مواجهة لمشاكل الناس ، وتنبيه لطرق معالجتها ، وطب لأدواء الناس وأمراضهم ، وبه قد أطلع على الشؤون العامة فأصبح قياسه واستحسانه مشتقا من الحياة العملية ، لا من الفروض النظرية فقط . وقد مكن للمذهب الحنفي بتولي أبي يوسف القضاء حتى صار القاضي الأول للدولة ، فكان كل نفوذ له يستمد منه مذهبه نفوذا .

ولعل أبا يوسف أول فقهاء الرأي الذين عملوا على دعم آرائهم بالحديث ؛ وبذلك جمع بين طريقة أهل الرأي وأهل الحديث ؛ إذ تلقى عن المحدثين ، وحفظ عنهم ، حتى عد أحفظ أصحاب أبي حنيفة للحديث .

٣٥ — كتب أبي يوسف : ولأبي يوسف كتب كثيرة دون فيها آراءه ، وآراء شيخه . وقد ذكر ابن النديم تلك الكتب ، فقال : « ولأبي يوسف من الكتب في الأصول والآمال : كتاب الصلاة ، كتاب الزكاة ، كتاب الصيام ، كتاب الفرائض ، كتاب البيوع ، كتاب الحدود ، كتاب الوكالة ، كتاب الوصايا ،

---

(١) الاتقاء لابن عبد البر ص ١٧٢ . (٢) الاتقاء ص ١٧٣ .

كتاب الصيد والذبائح ، كتاب الغصب والاستبراء ، كتاب اختلاف الأمصار ، كتاب الرد على مالك بن أنس ، رسالة في الخراج إلى الرشيد ، كتاب الجوامع ألفه ليحيى بن خالد يحتوى على أربعين كتاباً ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأى المأخوذ به . ولأبى يوسف إجملاء رواه بشر بن الوليد القاضى ، يحتوى على ستة وثلاثين كتاباً مما فرعه أبو يوسف ، (١) .

هذا ما ذكره ابن النديم ، ولكن هناك كتباً قد رأيناها لم يذكرها ، وهى رواية لأراء أبى حنيفة ، ودفاع عنها ، من هذه الكتب كتاب الآثار ، واختلاف ابن أبى ليلى ، والرد على سير الأوزاعى ، ولتقف وقفة صغيرة عند كل كتاب من هذه الكتب ، ومعها كتاب الخراج .

٣٦ - وكتاب الخراج رسالة كتبها أبو يوسف إلى الرشيد ، فى مالية الدولة فبين المصادر المالية للدولة ، وأبواب الدخل فى تفصيل محكم دقيق يعتمد فيه على القرآن ، والمأثور عن النبى ﷺ ، وفتاوى الصحابة ، يروى الأحاديث ويستنبط هلالها ، ويذكر أعمال الصحابة ، ويستخرج من أنوالهم مناهلها ويبنى على العلل مخالفة الصحابة فى التقدير .

فهو يقدر أحياناً تقديراً يخالف تقدير عمر ، ويدافع عن تقديره بعد فرض الاعتراض الوارد عليه ، وهذا نص الاعتراض المفروض والرد : « قيل لأبى يوسف لم رأيت أن يقامم أهل الخراج ما أخرجت الأرض من صنوف الغلات ، وما أثمر النخل والشجر والكرم على ما قد وصفته من المقاسمات ، ولم تردهم إلى ما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضعه على أرضهم ، ونخلهم وشجرهم ، وقد كانوا بذلك راضين ، وله محتملين . فقال أبو يوسف إن عمر رضى الله عنه رأى الأرض فى ذلك الوقت محتملة لما وضع عليها ، ولم يقل حين وضع عليها ما وضع من الخراج : إن هذا الخراج لازم لأهل الخراج وحتم عليهم ، ولا يجوز لى ولمن بعدى من الخلفاء أن ينقص منه ولا يزيد فيه ، بل كان فيما قال لحذيفة وعثمان حين

أتياه بخير ما كان استعملهما عليه من أرض العراق ، ولعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق ، دليل على أنهما لو أخيراها أنها لا تطيق ذلك الذي حملته من أهلها ، لنقص مما جعله عليهم من الخراج ، وأنه لو كان ما فرضه وجعله على الأرض حتما لا يجوز النقص منه ، ولا الزيادة فيه ما سألهما عما سألهما عنه من احتمال أهل الأرض أو عجزهم وكيف لا يجوز النقصان من ذلك والزيادة فيه ، وعثمان بن حنيف يقول مجيبا لعمر رضى الله تعالى عنه : حملت الأرض أمراً هي له مطيقة ، ولو شئت لأضعفت أرضي ، أو ليس قد ذكر أنه ترك فضلاً أو شاء أن يأخذه أخذه ، وحذيفة يقول مجيبا لعمر رضى الله تعالى عنه : وضعت على الأرض أمراً هي له محتملة ، وما فيها كثير فضل<sup>(١)</sup> .

٣٧ - والكتاب كله من وضع أبي يوسف لم يجعله رواية لغيره من الفقهاء ، ولكنه كان يذكر خلاف أبي حنيفة في مسائل كثيرة ، فهل لنا أن نستنبط من هذا أن ما لم يذكر فيه خلافاً مع شيخه هو مما اجتمع رأيهما عليه ، وأن هذا الذي يذكره بلا خلاف هو رأى أبي حنيفة ؟ الظاهر ذلك . ومهما يكن من الأمر ، فإنه كان إذا ذكر رأى أبي حنيفة دعمه بالدليل ، وبين وجه القياس أو الاستحسان ، واحتفل ببيان دلائل شيخه أكثر من احتفاله ببيان دليله ، وفاء وحرصاً على أمانة العلم ، ولندكر لك مسألة من هذه المسائل التي اختلف فيها مع شيخه ، وهي مسألة إذن الإمام في إحياء الأرض الموات ، فأبو يوسف لا يشترط إذن الإمام في إحياء الموات لتثبت ملكية المحيي ، وأبو حنيفة يشترط إذن الإمام ، وإليك ما قاله أبو يوسف في بيان الرأيين وحجتهم .

« وكل من أحيا أرضاً مواتاً فهي له ، وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول : من أحيا أرضاً مواتاً فهي له إذا أجازها الإمام ، ومن أحيا أرضاً مواتاً بغير إذن الإمام فليست له والإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من الإجازة والإقطاع وغير ذلك ، قيل لأبي يوسف ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء ، لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال : « من

أحيا أرضا موأنا فهي له ، فبين لنا ذلك الشيء ، فإننا نرجو أن تكون قد سمعت منه في هذا شيئا يحتاج به . قال أبو يوسف حجته في ذلك أو يقول : الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام . أرايت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا ، وكل واحد منهما منع صاحبه ، أيهما أحق ؟ أرايت إن أراد رجل أن يحيي أرضا ميتة بفناء رجل ، وهو مقر أنه لاحق له فيها ، فقال : لا تحيها لأنها بفنائى ، وذلك يضرنى ، فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ها هنا فصلا بين الناس ، فإذا أذن في ذلك لإنسان كان له أن يحييها ، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما ، وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزا ، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد ، ولا الضرر فيه ، مع إذن الإمام ومنعه ، وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر ، إنما رد الأثر أن يقول وإن أحيها بإذن الإمام فليست له ، فأما من يقول هى له فهذا اتباع الأثر ، ولكن بإذن الإمام ، ليكون إذنه فصلا بينهم في خصوصاتهم وإضرار بعضهم ببعض ... أما أنا فأرى أنه إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ، ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله جائز إلى يوم القيامة ، فإذا جاء الضرر ، فهو على الحديث : « وليس لعرق ظالم حق »<sup>(١)</sup> .

وهكذا في كل مقام يذكر فيه خلاف شيخه يذكر دليله مفصلا ، إن احتاج المقام إلى التفصيل ، كما ذكر في موضع الموات ، إذ ألجأه إلى التفصيل حرصه على أن يثبت أن شيخه لم يخالف الحديث ، بل قيد معناه ، وقد يذكره إجمالا ، إن لم يكن ثمة حاجة إلى التفصيل .

والحق أن طريقة أبي يوسف في ذكر الخلاف هى الطريقة المثلى ، ولو أنها اتبعت في كل ما نقل إلينا من فقه أبي حنيفة لوصل إلينا ذلك الفقه محملا بدليله ، مبينا بأصوله .

وكتاب الخراج في باب الفقهى ثروة فقهية ليس لها مثل في العصر الذى كتب فيه .

٣٨ - وكتاب الآثار : رواه يوسف بن أبي يوسف ، عن أبيه ، عن أبي حنيفة ، ثم بعد ذلك يتصل السند إلى الرسول ، أن الصحابي ، أو التابعي الذي ارتضاه أبو حنيفة ، وعلى ذلك يكون هذا الكتاب مسنداً لأبي حنيفة رواه أبو يوسف عنه ونقله ابنه عنه ، وفيه فوق كونه مسنداً لأبي حنيفة مجموعة من الفتاوى التي اختارها من أقوال فقهاء الكوفة رأياً له ، أو خالفها مبيناً سند المخالفة ، والكتاب موضوع بعناوين فقهية مرتبة .

ولهذا الكتاب قيمة علمية من ثلاث نواح :  
(أولها) أنه مسند لأبي حنيفة رضى الله عنه يطلعنا على طائفة من مروياته ويرينا نوحاً من الأحاديث التي اعتمد عليها في بعض ما استنبطه من أحكام وفتاوى .  
(ثانيها) أنه يبين لنا كيف كان أبو حنيفة - يأخذ بفتاوى الصحابة ، وكيف كان يأخذ بالمرسل من الحديث ، ولا يشترط الرفع ، وبعبارة عامة يرينا ما يشترطه أبو حنيفة في الروايات المعتمدة .

(ثالثها) أن في الكتاب جمعاً لطائفة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء الكوفة خاصة وفقهاء العراق عامة ، فهو على هذا يضع أيدينا على طائفة من المجموعة الفقهية التي كانت معروفة لدى فقهاء العراق يتدارسونها ، ويبنون عليها ، ويشيدون فوقها ، ويستنبطون فيما وراءها . وبدارستها مع ما روى لأبي حنيفة من فقه غيرها ، نعرف الدور الذي قام به أبو حنيفة في استنباطه ، ومقامه من السابقين ، ومكانه في المجتهدين بشكل عام .

٣٩ - واختلاف أبي حنيفة وأبي ليلى : وهو كتاب جمع فيه أبو يوسف مسائل اختلف فيها أبو حنيفة مع ابن أبي ليلى ، وفي جملتها كان ينتصر لأبي حنيفة ، وقد تتلذذ لكليهما ؛ وقد روى هذا محمد عن أبي يوسف ، ولذا ترى في ثنايا الكتاب عبارة قال محمد ؛ وبه نأخذ ؛ ولقد ذكر السرخسي في المبسوط أن الإمام محمد زاد في كتاب أبي يوسف بعض المسائل ، وإليك ما قاله السرخسي في الكتاب ؛ وصلة أبي يوسف بالمختلفين في مسأله .

« اعلم أن أبا يوسف كان يختلف إلى ابن أبي ليلى في الابتداء ، فتعلم بين يديه تسع سنين ، ثم تحول إلى مجلس أبي حنيفة قيل كان سبب تحول أبي يوسف إلى مجلس أبي حنيفة أنه كان تبع ابن أبي ليلى ، وقد شهد ملك رجل ؛ فلما نثر السكر أخذ أبو يوسف رحمه الله بعضه ، ففكرة ذلك ابن أبي ليلى ، وأغاظ له في القول وقال : أما علمت ، أن هذا لا يحل .

جاء أبو يوسف إلى أبي حنيفة رحمه الله ، فسأله عن ذلك ، فقال لا بأس بذلك . بلغنا أن رسول الله ﷺ كان مع أصحابه في ملك رجل من الانصار ؛ فنثر التمر ، فجعل رسول الله ﷺ يرفع ذلك ويقول لأصحابه : « انتهوا » . وبلغنا أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع لما نحر مائة بدنة أمر بأن يؤخذ له من كل بدنة قطعة ثم قال : « من شاء أن يقتطع فليقتطع ، فهذا ونحوه من الهبة مستحسن شرها . فلما تبين له تفاوت ما بينهما تحول إلى مجلس أبي حنيفة . وقيل كان سبب ذلك أنه كان يناظر زفر رحمه الله ، وتبين له بالماظرة أنه تفاوت ما بين فقه أبي حنيفة وابن أبي ليلى رحمهما الله ، فتحول إلى مجلس أبي حنيفة ، ثم أحب أن يجمع المسائل التي كان فيها الاختلاف بين أستاذه ، فجمع هذا التصنيف . وأخذه محمد رحمه الله ، وروى عنه ذلك ، إلا أنه زاد بعض ما كان جمع من غيره ، فأصل التصنيف لأبي يوسف ، والتأليف لمحمد رحمه الله عليهما ، فعد ذلك من تصنيف محمد ، ولهذا ذكره الحاكم رحمه الله في هذا المختصر ، (١) .

هذا ما قاله المبسوط ، وهو كما ترى يصرح بأمرين : أحدهما أن لمحمد زيادة فيه كان قد سمعها من غير أبي يوسف : ثانيهما أن التصنيف لأبي يوسف والتأليف لمحمد ، أي أن مجموعة المعلومات التي اشتمل عليها الكتاب هي لأبي يوسف في جملتها ، وأن الذي رتب أبوابه ، ونظم فصوله هو محمد ولكن قد وجد الكتاب مستقلا ليس فيه ما يدل على أن محمداً قد زاد شيئاً قد سمعه عن غير أبي يوسف ، بل كل ما فيه يذكر أنه رواه عن أبي يوسف ، فليس لنا أن ندعى أنه زاد فيه شيئاً

(١) مبسوط السرخسي ج ٣ ص ١٢٨ .

إلا قولاً قاله هو تعليقاً ، وقد بقي التأليف والتبويب وليس لنا أن تثبت خلاف الظاهر بالنسبة لهما إلا إذا قام دليل يناقضه ، والظاهر من نسبته لأبي يوسف أن التصنيف له والتبويب له ، فمن كان عنده ما يثبت غير ذلك صدقناه ، وإلا بقي الظاهر في مكانه من الأخذ والاعتبار .

وكون الكتاب قد جاء في مختصر الحاكم ، وهو الذى اختصر فيه كتب الإمام محمد ، لا ينفى أن هذا من تأليف أبي يوسف ، إذ يكون محمد قد وضع مسأله في ضمن كتاب الأصل ، ومحمد عندما جمع كتب الفقه العراقى كان جل اعتماده على ما أخذه من شيخه أبي يوسف .

٤ - والكتاب عنوان قيم كان يجرى بين العلماء في ذلك العصر من دراسة عميقة للمسائل المختلفة ، وقد عني فيه أبو يوسف يذكر آراء المختلفين مدعومة بالدليل ، وكان في الكثير يناصر أبا حنيفة ، وفي النادر يناصر ابن أبي ليلى ومن ذلك النادر . ما جاء في كتاب القضاء : « قال أبو يوسف : وإذا أثبت القاضى في ديوانه الإقرار وشهادة الشهود ، ثم رفع إليه وهو لا يذكره ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول لا ينبغي له أن يميزه ، وكان ابن أبي ليلى يميز ذلك ، وبه نأخذ<sup>(١)</sup> . وليس بغريب أن يتفق رأى أبي يوسف وابن أبي ليلى في هذا ، فهما قد تمسسا بالقضاء ، ولذا اعتبر ما يسجل في سجل الديوان حجة ، وإن اعتراه النسيان ، ولكن أبا حنيفة الذى لم يعركه القضاء لم يعتبره .

٤١ - ثم الكتاب قد احتفل فيه أبو يوسف ببيان الأدلة وأوجه القياس . ولنضرب لذلك مثلاً ، اختلافهما في الوكيل بالشراء إذا اشترى شيئاً فوجد به عيباً ، فمن الذى يخاصم في هذا العيب ، فأبو حنيفة يقول الوكيل ، وابن أبي ليلى يقول ليس للوكيل أن يرد حتى يحلف الموكل أنه ما رضى بالعيب ، وإليك نص الكتاب : « وإذا اشترى الرجل بيعاً لغيره بأمره ، فوجد به عيباً ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : يخاصم المشتري ، ولا نبالي أحضر الأمر أم لا ، ولا نرى على

---

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ١٤٨ .



المشتري يميناً إن قال البائع إلى الأمر قد رضى بالعيب. وكان ابن أبي ليلى يقول لا يستطيع المشتري أن يرد السلعة التي بها العيب حتى يحضر الأمر ، فيحلف أنه ما رضى بالعيب ، ولو كان غائباً بغير ذلك البلد ، وكذلك الرجل معه مال مضاربة أتى بلاداً ، يتجر فيها بذلك المال ، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقول : ما اشترى من ذلك فوجد به عيباً فله أن يرده ، ولا يستحلف على رضا الأمر بالعيب ، وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول : لا يستطيع المشتري المضارب أن يرد شيئاً من ذلك ، حتى يحضر رب المال ، فيحلف بالله ما رضى بالعيب ، وإن لم ير المتاع ، وإن كان غائباً ، أرأيت رجلاً أمر رجلاً ببيع له متاعاً ، فوجد المشتري به عيباً أيخاصم البائع في ذلك أم تكلفه أن يحضر رب المتاع ، ألا ترى أن خصمه في ذلك البائع ، ولا تكلفه أن يحضر الأمر ، ولا خصومة بينه وبينه ، فكذلك ما اشترى له ، فهو مثل أمره في البيع ، أرأيت لو اشترى متاعاً ولم يره أكان للمشتري الخيار إذا رآه أم لا يكون له خيار حتى يحضر الأمر ، أرأيت لو اشترى عبداً فوجده أعمى قبل أن يقبضه فقال لا حاجة لي فيه ، أما كان له أن يرد بهذا ، حتى يحضر الأمر ؟ بل له أن يرده ، ولا يحضر الأمر ،<sup>(١)</sup>.

وترى في هذا أبا حنيفة قياس الفقه العراقي ، فهو يقيس شراء الوكيل في حق رده بالعيب على بيع الوكيل ، من حيث أن الرد بالعيب يكون في مواجهته ، ويقيس خيار العيب على خيار الرؤية .

والكتاب فيما اشتمل عليه من مسائل وأدلتها قبس من عقل أبي حنيفة الفقهى وصورة نيرة له .

٤٢ - والرد على سير الأوزاعي : وفي هذا الكتاب يرد أبو يوسف على الأوزاعي فيما خالف فيه أبا حنيفة من أحكام الحروب وما يتصل بها من الأمان ، والهدنة ، والأسلاب ، والغنائم ، فهو انتصار لشيخه على الأوزاعي في هذه المسائل وما يتصل بها ، وترى فيه صورة قوية لأدلة أبي حنيفة وطرق استنباطه ، ومسالكه في الاستدلال ، ثم ترى فيه صورة قوية لعقل أبي حنيفة الفقهى القائن ، والمفسر

للتصوص بغاياتها وبواعثها وعللها، غير مقتصر في بيانها على مراعى عباراتها الظاهرة وإليك مسألة تكشف ذلك ، وهى مسألة أمان العبد ، فأو حنيقة لا يعتبر أمان العبد إلا إذا قاتل مع مولاه ، والأوزاعى يقول أمانه جائز سواء أكان يقاتل أم لا ، وإليك نص المسألة فى الكتاب .

« قال أبو حنيفة رضى الله عنه ، إذا كان العبد يقاتل مع مولاه جاز أمانه ، وإلا فأمانه باطل . وقد قال الأوزاعى رحمه الله أمانه جائز ، أجازة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم ينظر أ كان يقاتل أم لا .

وقال أبو يوسف فى العبد : القول ما قال أبو حنيفة ، ليس لعبد أمان ، ولا شهادة فى قليل أو كثير . ألا ترى أنه لا يملك نفسه ، ولا يملك أن يشتري شيئاً ، ولا يملك أن يتزوج ، فكيف يكون له أمان يجوز على جميع المسلمين ، وفعله لا يجوز على نفسه ؟ أ رأيت لو كان عبداً كافراً ، ومولاه مسلم هل يجوز أمانه ؟ أ رأيت إن كان عبداً لأهل الحرب ، فخرج إلى دار الإسلام بأمان وأسلم ، ثم أمن أهل الحرب جميعاً هل يجوز ذلك ، أ رأيت إن كان عبداً مسلماً ، ومولاه ذى ، فآمن أهل الحرب هل يجوز أمانه ؟

حدثنا عاصم عن الفضيل بن زيد قال : كنا نحاصر حصن قوم ، فعمد عبد لبهضهم ، فرمى بسهم فيه أمان ، فأجاز ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فهذا عندنا مقاتل على ذلك يقع الحديث ، وفى النفس من أجازة أمانه أن يقاتل ما فيها لولا هذا الأثر الكريم ما كان له عندنا أمان ، قاتل أو لم يقاتل ، ألا ترى فى الحديث عن رسول الله ﷺ : « المسلمون يد على من سواهم ، تتكافأ دماؤهم . ويسمى بذمتهم أدناهم ، وهو عندنا فى الدية ، ما هم سواء . دية العبد ليست دية الحر . وربما كانت ديته لا تبلغ مائة درهم ، فهذا الحديث ، إنما هو عندنا على الأحرار ، ولا تتكافأ دماؤهم مع الأحرار ، ولو أن المسلمين سبوا سبياً ، فآمن صبي منهم بعد ما تنكلم بالإسلام . وهو فى دار الحرب أهل الشرك جاز على المسلمين ؟ فهذا لا يجوز ولا يستقيم ،<sup>(١)</sup> .

ونرى في ثنايا كتاب الرد على سير الأوزاعي صوراً كثيرة للاختلاف بين فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، ومنها تتصور منازعهم المختلفة ، ومن ذلك ما جاء في أثناء بيان سهم الفرس في الغنائم فقد جاء فيه ما نصه :

« قال أبو حنيفة رضى الله عنه في الرجل يكون معه فرسان ، لا يسهم إلا الواحد ، وقال الأوزاعي يسهم للفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، وعلى ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة . قال أبو يوسف لم يبلغنا عن رسول الله ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم لفرسين إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاذاً لأننا أخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أهل العلم ، فهذا مثل قول أهل الحجاز : وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا ، ولا يحمل هذا عن الجهال ! فن الإمام الذى عمل بهذا ، والعالم الذى أخذ به ، حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم أم لا ، وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسم لثلاثة ، من قبل ماذا ؟ وكيف يقسم للفرس المربوط فى منزله لم يقاقل عليه . وإنما قاتل على غيره ؟ فتفهم فى الذى ذكرنا ، وفيما قال الأوزاعي وتدبره . »

٤٣ - هذه كتب للإمام أبى يوسف رضى الله عنه ، وقد عرضنا عليك بعض نصوصها ، وإنك لترى فيها جمالا فى التعبير ، ووضوحاً وجزالة ، ودقة قياس ، وأحكام فكر ، ونرى بجوار ذلك أدلة فقهية مصورة لانتحاء أبى حنيفة فى تفكيره ، وإن لم يكن اللفظ من تعبيره ، ولو أن كل الكتب التى حكى فقهه كانت على ذلك لكانت صورة أبى حنيفة واضحة جليلة ، ونفسه بيّنة وشخصه الفقهى مبيّناً بياناً كاملاً . ولكن ليست كل الكتب التى روت مذهبه على هذا النحو

## محمد بن الحسن

٤٤ - هو محمد بن الحسن الشيباني ، ويكنى أبا عبدالله ، ونسبته إلى شيبان بالولاء ، لا بالنسب الأصيل .

ولد سنة ١٣٢ ، ومات سنة ١٨٩ ، ولقد كانت سنة يوم مات أبو حنيفة نحو الثامنة عشرة فهو لم يتلق عن أبي حنيفة أمداً طويلاً ، ولكنه أتم دراسته لفقه المراق على أبي يوسف ، ولقد أخذ عن الثوري والأوزاعي ، ورحل إلى مالك . وتلقى عنه فقه الحديث والرواية وآراء مالك ، بعد أن تلقى عن العراقيين فقه الرأي والدراية ، ومكث عنده ثلاث سنوات ، وقد ولي القضاء للرشد ، وإن لم يكن قاضي القضاة ، كشيخه أبي يوسف ، وكانت له دراية واسعة باللغة في الأدب فاجتمع له بذلك ثقافة لسانية ، ودربة بيانية وكان يعنى بملبسه ، وله منظر جليل ، حتى لقد قال فيه الشافعي : « كان محمد بن الحسن بملأ العين والقلب » ، وقال فيه أيضاً : « كان أفصح الناس ، كان إذا تكلم خيل إلى سامعه أن القرآن نزل بلغته » ،<sup>(١)</sup>

وكان مع اتصاله بالسلطان موفور الكرامة في نفسه ، فلم يبذل نفسه ولا ماء وجهه ، روى الخطيب البغدادي ، أن الرشيد أقبل يوماً ، فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقيم فخرج الآذن ، ونادى محمد بن الحسن ، فجزع أصحابه له ، فلما خرج سئل عما كان فقال . قال مالك لم تقم مع الناس ؟ قلت كرهت أن أخرج من الطبقة التي جعلتني فيها ، إنك أهلتني للعلم ، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة ،<sup>(٢)</sup>

اجتمع لمحمد بن الحسن ما لم يجتمع لغيره من أصحاب أبي حنيفة غير شيخه أبي يوسف ، فهو قد تلقى فقه العراق كاملاً ، وقد صدقه القضاء ، إذ تلقى عن أبي يوسف القاضي ، وتلقى فقه الحجاز كاملاً عن شيخ المدينة مالك ، وفقه الشام عن شيخ

(١) الاتقاء ص ١٧٤ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٧٣ .

الشام الأوزاعي ، وكانت له قدرة ومهارة في التفريع والحساب ، وبملك هئان البيان ، ثم تفرس بالقضاء ، فكانت هذه الولاية دراسة أخرى أفادته علماً وتجربة وقربت فقهه من الناحية العملية ، وجعلته بنحو نحو العمل ، ولا يقتصر على التصور والنظر المجرد .

وكان في محمد اتجاه إلى التدوين ، فهو الذي يعد بحق ناقل فقه العراقيين إلى الألف ، ولم يكن نقله مقصوراً على العراقيين ، فقد روى الموطأ عن مالك ودونه ، وتعد روايته له من أجود الروايات وقد كان يذكر رده على مالك وأهل الحجاز فيما كان يعتنقه هو من آراء العراقيين .

٤٥ - ومكانة محمد بين العراقيين أتت من كونه إماماً مجتهداً له آراء ذات قيمة فقهية ، وقد يكون في بعضها قرب الآراء إلى الحق ، ومن أنه قد جمع بين فقه العراق وفقه الحجاز ، ومن كونه جامع الفقه العراقي ، وراويته وناقله إلى الألف .

ولا نقول إنه روى ذلك الفقه تلقياً عن أبي حنيفة ، لأن أبا حنيفة مات ، وهو في الثامنة عشرة من سنه ، كما نوهنا ، ولم تكن هذه السن لتسمح له بأن يتلقى كل ذلك الفقه عن أبي حنيفة ، ولكنه روى فقه أبي حنيفة عن أبي يوسف وغيره وإنه ليزكر روايته عن أبي يوسف في بعض كتبه ، فكتاب الجامع الصغير كله مروى عن أبي يوسف ، إذ تجده في أول كل فصل من فصوله يذكر الرواية عن أبي يوسف ، مما يدل على أن كل الفصل بروايته عنه .

ولكننا لا نجد سلك ذلك المسلك في الجامع الكبير ، فلم يذكر فيه الرواية عن أبي يوسف في مطلع كل فصل أو باب ، بل سرد المسائل سرداً من غير ذكر للرواية ، وهذا يدل على أنه لم يعتمد في تدوينه على الرواية عن أبي يوسف فقط ، بل اعتمد على روايات غيره ، ومسائل مدونة مأثورة ، وغير ذلك مما عساه يكون مشتهراً معروفاً بين فقهاء العراق .

وقد ذكر ابن نجيم في البحر في باب التشهد : « كل تأليف لمحمد بن الحسن

هو مصروف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد ، بخلاف الكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف ، .

وقال المحقق ابن أمير حاج الحلبي في شرحه على المنية في باب التسميع إن محمداً قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم الكبير ، فإنه من تصنيف محمد ، كما المضاربة الكبير ، والمزارعة الكبير ، والمأذون الكبير ، والجامع الكبير ، والسير الكبير<sup>(١)</sup> .

٤٦ - وكتب الإمام محمد تعد المرجع الأول لفقه أبي حنيفة ، سواء في ذلك ما كان بروايته عن أبي يوسف ، وراجع عليه ، وما كان قد دونه من المعروف من فقه أهل العراق ، وتلقاه عن أبي يوسف وغيره .  
وليس كتب الإمام محمد كلها في درجة واحدة من حيث الثقة بها ، بل يقسمها العلماء من هذه الناحية إلى قسمين :

( القسم الأول ) كتب ظاهر الرواية ، وهي المبسوط ، والزيادات ، والجامع الصغير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والجامع الكبير ، وتسمى الأصول ، وسميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد برواية الثقات ، فهي ثابتة عنه ، إما متواترة أو مشهورة<sup>(٢)</sup> .

ويلحق بهذا القسم غير كتب ظاهر الرواية كتاب الآثار ، وقد جمع فيه الآثار التي يحتج بها الحنفية . وكتاب الرد على أهل المدينة ، وقد رواه عنه الشافعي في الأم ، وتعقبه بالرد ، والانتصاف لأهل المدينة في كثير من مواضعه .

( القسم الثاني ) كتب الإمام محمد لم تبلغ في نسبتها إلى محمد مبلغ القسم الأول وهي الكيسانيات ، والهارونيات والجرجانيات والرقيات وزيادة الزيادات ، ويقال لها غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة كالأولى .

٤٧ - والقسم الأول هو عماد النقل في الفقه الحنفي ، ولذلك نوضح بعض التوضيح كل كتاب منه بكلمة .

(١) رسالة رسم المفتي لابن عابدين ص ١٩ (٢) رسم المفتي ص ١٦ .

(١) فكتاب المبسوط ويعرف بالأصل ، وهو أطول كتب محمد ، جمع فيه طوائف من المسائل التي أفتى فيها أبو حنيفة ، وفيه خلاف أبي يوسف ومحمد إن كان ثمة خلاف ، ومالم يذكر فيه خلافاً ، فهو متفق عليه بينهم ، وهو يبدأ كل كتاب بما ورد فيه من الآثار التي صحت عندهم ، ثم بعد ذلك يذكر المسائل وأجوبتها ، وقد يذكر خلاف ابن أبي ليلى إن كان له خلاف ، فالكتاب على هذا صورة صادقة للفقهاء العراقي وآثاره ، ولكنه خال من التعاليل الفقهية في جملته .

وقد روى هذا الكتاب عن محمد أحمد بن حفص تلميذه ، وقد قال ابن عابدين مانعه : « أعلم أن نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة ، وأظهرها مبسوط أبي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين ، مثل شيخ الإسلام بكر المعروف بجواهر زاده ، ويسمى المبسوط الكبير ، وشمس الأئمة الحلواني ، وغيرهما ، ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد ، كما فعل شراح الجامع الصغير ، مثل نثر الإسلام وقاضيخان وغيرهما ، فيقال ذكره قاضيخان في الجامع الصغير ، وكذا في غيره ، انتهى . ملخصاً من شرح البيري على الأشباه وشرح الشيخ إسماعيل النابلسي على شرح الدر <sup>(١)</sup> .

ونرى من هذا أن أظهر النسخ على مقتضى هذا النص ما عند أبي سليمان الجوزجاني ، وأبو سليمان هذا هو محمد بن موسى بن سليمان ، قد أخذ الفقه عن الإمام محمد ، وقد عرض عليه المأمون القضاء فلم يقبل ، وتوفي بعد المسائتين <sup>(٢)</sup> ، فهو على هذا راو ثان للأصل عن محمد ، غير أحمد بن حفص ، بل يظهر أنه تعددت الروايات عن محمد ، والنسخ المنقولة عنه ، كما نقل ابن عابدين .

ويظهر أن بعض الرواة أضاف إلى الأصل روايات صحيحة للإمام محمد ، فقد رأينا الحاكم مختصر في ضمن ما اختصر كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى لأبي يوسف الذي رواه محمد عنه ، ووجدنا السرخسي يقول في مبسوطه عن هذا

---

(١) رسم المئتي ص ١٧ (٢) راجع الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٢١٦ .

(م ١٤ - أبو حنيفة)

الكتاب ، وأحب أبو يوسف أن يجمع المسائل التي كان فيها الاختلاف بين أستاذه ( ابن أبي ليلى وأبي حنيفة ) فجمع هذا التصنيف ، وأخذ ذلك محمد رحمه الله ، وروى عنه ذلك ؛ إلا أنه زاد بعض ما كان سمع من غيره ، فاصل التصنيف لأبي يوسف ، والتأليف لمحمد رحمه الله عليهما فعد ذلك من تصنيف محمد ، ولهذا ذكره الحاكم رحمه الله في هذا المختصر ، (١) .

ولكن الراجع لبعض نسخ الأصل المحفوظة لا يجد فيها كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، وفي بعضها اختلافهما في بعض الأبواب ، كالرديمة والعارية لافي كل الأبواب التي اشتمل عليها كتاب أبي يوسف ، وهذا يؤدي بنا إلى أحد أمرين ، إما أن بعض الرواة زاد على الأصل اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، وروايته صحيحة ، وإن لم تكن مروية في ضمن الأصل ، وقد جاء الحاكم ، فاختص نسخة هؤلاء الرواة الذين زادوه . وإما أن مسائل ذلك الكتاب كانت متفرقة في الأصل ، فجاء الحاكم ، وقابلها بالنسخة المنفردة فجمعها وحدها ، وعندى أن الأول أرجح .

ومهما يكن من أثر الاختلاف في نسخ الأصل من حيث اشتغالها على ذلك الكتاب ، أو عدم اشتغالها ، فلا مطعن في واحدة من النسختين من حيث ما اشتمل عليه من مجموعة المعلومات ، وصحة نسبتها إلى أبي حنيفة وصاحبيه ، وقاضى الكوفة ابن أبي ليلى ، فالرواية صحيحة ثابتة على أى حال .

٤٨ - الجامع الصغير : ومجموعة المعلومات التي اشتمل عليها ذلك الكتاب رواها محمد عن أبي يوسف ، ولذلك كان يصدر كل باب من الأبواب بهذه العبارة : محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة . ، ولقد روى بعض العلماء أنه ليس بين كتب الإمام محمد ما رواه عن أبي يوسف وحده غير هذا الكتاب ، فقد جاء في المناقب لابن البزازی : « أنه قيل لمحمد سمعت هذا الكتاب ( الجامع الكبير ) من أبي يوسف ، قال والله ما سمعته منه ، وهو أعلم الناس به . إلا الجامع الصغير :



فإني سمعته من أبي يوسف ، ولكن يظهر أن الأصح أن كل ما وصف بالصغير من كتب الإمام محمد هو رواية عن أبي يوسف .

وهذا الكتاب قد رواه عن محمد عيسى بن أبان ومحمد بن ميمونة ، ويظهر أن معلومات الكتاب ، وإن كانت جمع محمد لم تكن مبوبة مرتبة ، ولذلك جاء في مقدمة النسخة المطبوعة بمصر على هامش كتاب الخراج لأبي يوسف : « وبعد فإن محمد بن الحسن رحمه الله وضع كتاباً في الفقه ، وسماه الجامع الصغير ، وقد جمع فيه أربعين كتاباً من كتب الفقه ، ولم يبوب الأبواب بكل كتاب منها ، كما يبوب كتب المبسوط ، ثم إن القاضي الإمام أبا طاهر الدباس بوبه ورتبه ، ليسهل على المتعلمين حفظه ودراسته ، ثم إن الفقيه ابن عبد الله بن محمود تليذه كتبه عنه ببغداد في داره ، وقرأ عليه في شهور سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة والله أعلم .

وبهذا يتبين أن ذلك الكتاب هو من جمع الإمام محمد ، رواه عن شيخه أبي يوسف ، وجمع مسائله ، ولكنه لم يرتبه فهو من تصنيفه ، لا من تأليفه على حد تعبير السرخسي<sup>(١)</sup>

٤٩ - والجامع الكبير ، وقد انفق العلماء على أنه لم يروه عن أبي يوسف ، وإن كان أبو يوسف أعلم بما فيه ، على حد تعبير محمد ، ولا شك أن فيه مسائل كثيرة تلقاها عنه . وفيه غيرها مما عرفه أو وجده مدوناً في مذكرات خاصة ، أو تلقاها من سائر فقهاء العراق .

---

(١) قد ذكر أن أبا طاهر الدباس هو الذي رتب الجامع الصغير ، وبوبه ، ولكن وجدنا في كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية في ترجمة الحسن بن أحمد الزعفراني ما نصه : « كان إماماً ثقة رتب الجامع الصغير لمحمد بن الحسن ترتيباً حسناً ، وبين خواص مسائل محمد بما رواه عن أبي يوسف ، وجعله مبوباً ، ولم يكن قبل مبوباً ، ويظهر لي أن النسخة التي طبعت وتلقاها مقدمتها كانت بترتيب الدباس .

وقد شرح الجامع الصغير بترتيب الزعفراني المطهر بن الحسين اليزدي في مجلدين وسمى شرحه التهذيب ، وشرحه على أبو القاسم اليزدي .

وقد صنف محمد الجامع الكبير مرتين : صنفه أولاً ، ورواه عنه أصحابه أبو حفص الكبير ، وأبو سليمان الجوزجاني ، وهشام بن عبيد الله الرازي . ومحمد بن سماعة وغيرهم ، ثم نظر فيه ثانياً ، فزاد فيه أبواباً ومسائل كثيرة ، وحرر عباراته في كثير من المواضع ، حتى صار أحسن لفظاً ، وأغزر معنى ، ورواه عنه أصحابه ثانياً . وقد تولى ذلك الكتاب طائفة من العلماء بالشرح ، وتخريج مسائل ، وردها إلى أصولها وأقيستها ، منهم أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز ، وعلي بن موسى القمي ، وأحمد بن محمد الطحاوي ، وأبو الحسن الكوفي ، وأبو عمرو أحمد بن محمد الطبري ، وأبو بكر الجصاص الرازي ، وأبو الليث نصر بن محمد السمرقندي ، وأبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني ، وشمس الأئمة الحلواني ، وشمس الأئمة السرخسي وغير الإسلام علي البزدوي ، وأبو اليسر محمد البزدوي ، والصدر الشهيد حسام الدين عمرو بن مازة ومحمود بن أحمد البرهان ، وعلاء الدين محمد السمرقندي ، وأبو حامد أحمد العتاني ، وقاضيان ، وبرهان الدين المرغيناني وجمال الدين الحصري ،<sup>(١)</sup> . ويقول طابع الكتاب في شرح الحصري : وشرح الحصري الكبير (التحرير) في أربع مجلدات ، طالعت الأولى والرابع منها ، فإذا هو شرح حافل بالنفائس حاو لكثير من الفروع ، يستقيها تارة من الأصل وغيره من مؤلفات الإمام محمد رضي الله عنه ، وطوراً من شروح الكرخي والجصاص والسرخسي ، وبينما تراه يحجب عما أورده بعض شراح الكتاب على بعض المسائل ، كأبي حازم والرازي والجرجاني تراه يناقش الجصاص في كثير من آرائه التي تفرد بها ، وفوق هذا كله يبين في صدر كل باب الأصل الذي بناه عليه الإمام محمد ، قدس الله سره ، يقول أصل الباب كذا وبناءه على كذا ، فبذلك سهلت وجوه التفريعات<sup>(٢)</sup> .

٥٠ - والجامع الكبير كالجامع الصغير كلاهما خال من الاستدلال الفقهي ، فليس فيه دليل من كتاب أو سنة ، وليس فيه أوجه قياس مبينة مفصلة ، ولكن القارئ لمسائل كل باب متبهماً تفريعاتها وتفصيلها يلح من بين السطور قياسها ،

(١) راجع مقدمة طبع الكتاب بمصر . (٢) مقدمة الطبع ص ٥ .

فيستنبطه من وراء التفصيلات والتفريعات ، ولا يأخذه من نص .

وانتقل لك فروحاً في تعيب المشتري للبيع قبل قبضه ، واعتبار ذلك التعيب قبضاً ، فهو يقول : رجل اشترى ثوباً بعشرة فلم يقبض حتى أحدث فيه عيباً ؛ فهو قبض ، فإن ضاع في يدى البائع ولم يمنعه ، لزم المشتري الثمن ، وإن منعه ثم ضاع لم يكن على المشتري إلا حصة النقصان في قولهم . وإن كان الثوب حين أحدث فيه المشتري في يد البائع أو في حجره أو على عاتقه ، أو كان دابة فكان يمسكها ، ولو كان قبضاً ، والبائع لابسها ، أو دابة وهو راكبها ، أو غنماً فهو لابسها ، فأحدث فيه المشتري ، ثم هلك ، هلك من مال البائع ، منعه بعد الحدث أو لم يمنعه .

هذه جملة ليس فيها نص لعل يطرد بها قياس ، بحيث تعطى حكم هذه الفروع لما تستقيم فيه هذه العلة ، ولكن من التفصيل ، والمقابلة نستطيع استخراج العلة التي تعتبر قاعدة ، وهي أنه يعتبر النقصان الذي يحدثه المشتري في المبيع قبضاً له ، إذا كان القبض ممكناً عند إحداثه ، فإمكان القبض وإحداث العيب هي العلة التي جعلت المبيع يدخل في ضمانه ، بحيث إذا هلك يهلك عليه ، وبذلك يقاس على هذه المسائل التي ذكرها غيرها مما يشبهها في هذا ، وبذلك نستطيع أن نتعرف وجه القياس ، وإن لم ينص عليه ، وعلته وإن لم تذكر ، لأن فحوى الكلام ، وتقابل الأقسام يؤدي إليها لا محالة .

وإنك لترى ذلك في أكثر أبواب هذين الكتابين : الجامع الصغير ، والجامع الكبير .

ولا شك أن العبارة التي نقلناها تدل دلالة واضحة على جودة التعبير ، والجمع بين أحكام الفكرة ، وسلامة العبارة ، بل جمالها .

٥١ - السير الصغير والسير الكبير : في هذين الكتابين بيان أحكام الجهاد

وما يجوز فيه وما لا يجوز ، وأحكام المودعة ، ومتى يصح نقضها ، وأحكام الأمان ، وعن يجوز ، ثم أحكام الغنائم ، والفدية والاسترقاق ، وغير ذلك مما يكون في الحروب ، أو يكون من مغلقاتها .

واقعد رويت عن أبي حنيفة رضي الله عنه أحكام السير كاملة ، حتى لقد قال

بعض العلماء إنه تلاها على تلاميذه ، ولقد رواها عند أبو سف في الرد على سير  
الأوزاعي ، ورواها عند الحسن بن زياد اللؤلؤي ، ورواها عند محمد بن الحسن  
في كتابيه : السير الصغير ، والسير الكبير . وكتاب السير الصغير هو الذي ألف  
أولا ، وعلى مقتضى ما قلناه سابقاً يكون مروياً عن أبي يوسف أو اطلع عليه  
وأقره ، فقد علمت مما قلناه من أن كل ما وصف بالصغير فهو رواية عن  
أبي يوسف ، وما وصف بالكبير فليس برواية عن أبي يوسف .

وأما السير الكبير فقد قال ابن عابدين نقلاً عن السرخسي في سبب تأليفه  
وتاريخه ، هو آخر تصنيف صنّفه محمد بن الفقه . وكان سبب تأليفه أن السير الصغير  
وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عالم أهل الشام . فقال لمن هذا الكتاب ؟  
فقبل لمحمد العراقي . فقال ما لأهل العراق والتصنيف هذا الباب ، فإنه لا علم  
لهم بالسير ، ومغازي رسول الله ﷺ وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز  
دون العراق ، فإنها محدثة فتحاً ، فبلغ ذلك محمداً ، فغاضه ، وفرغ نفسه ، حتى  
صنّف هذا الكتاب ؛ فحكى أنه نظر فيه الأوزاعي وقال : لولا ما ضمنه من  
الاحاديث لقلت أنه يضع العلم ؛ وإن الله تعالى هين جهة إصابة الجواب في رأيه ،  
صدق الله العظيم ، وفوق كل ذي علم عليم ، (١) .

هذا ما ذكره السرخسي ، ونقله عند ابن عابدين ، وهو يقرر أمرين :  
( أحدهما ) أن كتاب السير الكبير آخر كتب محمد تأليفاً ( وثانيهما ) أن سبب  
تأليفه هو إنكار الأوزاعي أن العراقيين لهم كتب في السير ، وأن الأوزاعي اطلع  
على كتاب السير الكبير ، ونريد أن تناقش هذين الأمرين بكلمة موجزة .  
أما الأمر الأول ، فهو مقرر ثابت ، ولذا لم يروه عنه راوي كتبه أبو حفص  
الكبير أحمد بن حفص ، إذ قد صنّفه بعد أن غادر هذا العراق بل الذي رواه  
عنه أبو سليمان الجوزجاني ، وإسماعيل بن ثوابه ، ولقد قالوا إنه كتبه بعد أن  
وقعت الوحشة بين محمد وأبي يوسف ، ولذا لم يذكره في الكتاب ، لعظم النفرة ،

---

( ١ ) رسالة رسم المفتي ص ١٩ وشرح السير الكبير ص ٤ طبع الهند .

وإذا روى عنه حديثاً لم يذكره باسمه ، بل يقول حدثني الثقة والمراد أبو يوسف .  
أما الأمر الثاني : وهو أن كون التأليف كان سببه استنكار الأوزاعي ، وأن  
الأوزاعي اطلع عليه ، فهذا كلام مردود غير مقبول ؛ لأنه يناقض الحقائق  
التاريخية ؛ إذ أن الأوزاعي مات سنة ١٥٧ ، ومحمد ولد سنة ١٣٢ ومات سنة ١٧٩ ؛  
فلو قبلنا هذا الكلام لأدى بنا القول إلى أن محمداً قد صنف آخر كتاب له ، وهو  
في الخامسة والعشرين من عمره على الأكثر ، إذ بين ولادته ووفاته الأوزاعي  
٢٥ سنة ، وغير معقول أن يكون آخر المؤلفات له في سن الخامسة والعشرين ،  
بل المعقول أن يبتدىء التأليف بعد هذه السن ، ثم لو قبلنا هذه الرواية لكان علينا  
أن نقول إن محمداً قد مكث أكثر من اثنتين وثلاثين سنة لم يكتب كتاباً ، وهذا  
غريب ، ومتن الكتاب كما ذكرنا يدل على أنه ألف بعد أن وقعت النفرة بين  
أبي يوسف ومحمد ، إذ لم يذكر فيه أباً يوسف قط ، وما كان هذه النفرة إلا بعد أن  
بلغ محمد أشده ، وصار في مكان من العلم والتقدير يناقش فيه شيخه ، وذلك  
لا يكون في سن الخامسة والعشرين .

والسير الكبير والصغير بين الأحكام ، وأسنادها من الآثار والأخبار .

٥٢ - كتاب الزيادات هو الكتاب السادس من كتب ظاهر الرواية ، وقد  
اشتمل على مسائل زائدة على الكتب السابقة ، وبعض العلماء لا يذكره في كتب  
ظاهر الرواية ؛ ويعده من النوادر ، ولكن الأكثرين يعدونه منها <sup>(١)</sup>

٥٣ - ولمحمد كتابان آخران ذكرنا أنهما اشتهرا ، حتى كان لهما قوة ظاهر  
الرواية ، وإن لم يذكرهما العلماء .

(أحدهما) في الرد على أهل المدينة ، وقد روى هذا الكتاب الشافعي في الأم ،  
وعلق عليه ، وناقش رأي أبي حنيفة الذي نقله محمد ، ورأى أهل المدينة ، وانهى  
من المناقشة في كل مسألة ، إما إلى موافقة أبي حنيفة ، وإما إلى موافقة أهل المدينة

---

(١) قد شرح الزيادات أحمد بن محمد أبو نصر العتاني المتوفى سنة ٥٨٢ هـ وجاء في الفوائد  
البهية في ترجمته ومن تصانيفه شرح الزيادات . قالوا دقق فيه وحقق وأبدع ما لا يوجد =

ولهذا الكتاب قيمة من ناحيتين : ( إحداهما ) أنه ثابت السند صادق الرواية ، وحسبك أن تعلم أن الشافعي رواه ، ودورنه في الأم .  
( وثانيهما ) أن الكتاب فيه استدلال بالقياس والسنة ، والآثار ، فهو من الفقه المقارن ، وإذا أضيفت إليه تعليقات الشافعي وموازنته بين الآراء المختلفة كان فقهاً مقارناً محصاً موزوناً .

أما ثاني الكتابين فهو كتاب الآثار ، وقد جمع فيه الأحاديث والآثار التي كانت عند أهل العراق ورواها أبو حنيفة رضي الله عنه ، وهو يتلاقى في كثير من مروياته مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وكلاهما يعد مسنداً لأبي حنيفة ، ولهما قيمة من حيث دلالتهما على مقدار اطلاع أبي حنيفة على الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين ، ومقدار اعتماده في الاستدلال على الأثر والحديث ، وما يشترطه في الرواية ، ومن حيث دلالتهما على عماد المذهب الحنفي ، إذ فيهما مجموع الأقضية والفتاوى التي أخذ فيها بالنص ، واستنبط العال من ثناياها ثم قاس عليها ، وفرع الفروع ، وأصل الأصول ، ووضع القواعد .

٤٤ - كتب ظاهر الرواية : تعد كتب ظاهر الرواية الأصل الذي يرجع إليه في فقه أبي حنيفة وأصحابه ، وحيث نص على المسألة فيها فهي المذهب ، وغيره لا اعتبار لما يرويه إذا خالفها ، إلا في مسائل قليلة ، ولذلك عنى العلماء بها من القديم فشرحوها ، وخرجوا مسائلها ، وأصلوا أصولها ، وفرعوا عليها ، ولقد كان من عنايتهم بها أن حاولوا جمعها في كتاب واحد ، فقام في أوائل المائة الرابعة أئمة الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزي المشهور بالحاكم الشهيد ، وألف كتاباً سماه الكافي ذكر فيه ما جاء في كتب الإمام محمد الستة ، وحذف المكرر من المسائل ، ذلك بأن محمداً كان يذكر المسألة الواحدة في أكثر من كتاب كتبه أحياناً ، فلما جمعها الحاكم الشهيد اكتفى بذكر المسألة مرة واحدة .

---

= في غيره قال الجامع قد طالعت شرح الزيادات واتفعت به ، وهو مختصر ليس بالطويل الممل ، ولا بالقصير المخل .

وقد شرح الكافي شمس الأئمة السرخسي في كتاب سماه المبسوط ، وقد استفاد  
في بيان أصول المسائل وأدلتها وأوجه القياس فيها ، وهو حجة في كل ما اشتمل  
عليه ؛ حتى لقد قال الطرسوسي في مكانته : « مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ،  
ولا يركن إلا إليه ، ولا يعول إلا عليه » .  
ولقد قال السرخسي في مقدمته :

إنى رأيت في زمانى بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين ، لأسباب : منها  
قصور الهمة ، حتى اكتفوا بالخلافات من المسائل الطوال ومنها ترك النصيحة  
من بعض المدرسين بالتطويل عليهم بالنكات الطردية التي لا فقه تحتها ، ومنها  
تطويل بعض المتكلمين بذكر ألفاظ الفلاسفة في شرح معاني الفقه ، وخطط حدود  
كلامهم بها ، فرأيت الصواب في تأليف شرح المختصر ، لا أزيد على المعنى المؤثر  
في بيان كل مسألة اكتفاء بما هو المعتمد في كل باب ، وقد انضم إلى ذلك سؤال  
بعض الخواص من أصحابي ، زمن حبسى <sup>(١)</sup> ، حين ساعدوني لأنسى - أن أملئ  
عليهم ذلك ، فأجبتهم إليه . .

والكتاب مشرق الديباجة ، حلو العبارة ، جزل البيان ، ليس فيه تعقيد ، وإن  
كان فيه تعمق ، يعرض للأفيسة الدقيقة ، فيجلبها بالعبارات البينة الواضحة .

### زفر بن الهذيل

هـ - وهو أقدم صحبة لأبي حنيفة من صاحبيه أبي يوسف ومحمد ، فقد  
توفي عن ثمان وأربعين سنة عام ١٥٨ ، ولقد كان أبوه عربياً ، وأمه فارسية ؛ فكانت  
له خصائص العنصرين وكان قوى الحججة ، أخذ عن أبي حنيفة فقه الرأى ، حتى  
غلب عليه على ما سواه ، كان أحد أصحاب أبي حنيفة قياساً ، ولقد جاء في تاريخ  
بغداد في الموازنة بين الأربعة أنه روى أن المزني جاءه رجل ، فسأله عن أهل

---

(١) توفي السرخسي حوالي سنة ٤٩٠ وقد حبس بسبب نصيحته لبعض الأمراء ،  
ويقولون إنه أملئ كتابه على تلاميذه من داخل السجن وهم خارجه ، حتى وصل إلى  
باب الشروط ، فجاء الإفراج عنه والله أعلم .

العراق. قال ما تقول في أبي حنيفة؟ قال : سيدهم ، قال فأبو يوسف؟ قال أتبعهم للحديث، قال محمد بن الحسن؟ قال : أكثرهم تفريراً ، قال فزفر؟ قال أحدهم قياساً . وزفر لم يؤثر عنه كتب ، ولم تعرف له رواية لمذهب شيخه ، ويظهر أن السبب في ذلك قصر حياته بعده ، فقد توفي بعده بنحو ثمانى سنوات ، بينما الصحابيان عاش كلاهما بعده أكثر من ثلاثين عاماً . فتوافر لهم زمن للكتابة والتدوين والمراجعة والدرس .

ولكن يظهر أنه عمل على نشر آراء أبي حنيفة بلسانه ، وإن لم يدونها بقلبه ، ويظهر أنه تولى قضاء البصرة في حياة أبي حنيفة ، فقد جاء في الانتقاء لابن عبد البر أنه ولي قضاء البصرة ، فقال له أبو حنيفة : قد علمت ما بيننا وبين أهل البصرة من العداوة والحسد والمنافسة ، ما أظنك تسلم منهم ، فلما قدم البصرة قاضياً اجتمع إليه أهل العلم ، وجعلوا يناظرونه في الفقه يوماً بعد يوم ، فكان إذا رأى منهم قبولاً واستحساناً لما يبيح به قال لهم : هذا قول أبي حنيفة ، فكانوا يقولون : ويحسن هذا أبو حنيفة ؟ فيقول لهم نعم وأكثر من هذا ، فلم يزل بهم إذا رأى منهم قبولاً لما يحتاج به عليهم ، ورضا به وتسليماً له . قال هذا قول أبي حنيفة ، فيعجبون من ذلك . فلم تزل حاله معهم على هذا ، حتى رجع كثير منهم من بغضه إلى محبته وإلى القول الحسن فيه ، بعدما كانوا عايناه من القول السيء . . . وقد خلف زفر أبا حنيفة في حلقة ، ثم خلف من بعده أبو يوسف .

## رواة آخرون

٥٦ - ومن فقهاء المذهب الحنفي الذين يعدون من رواة آراء أبي حنيفة الحسن بن زياد اللؤلؤى السكوفي المتوفى سنة ٢٠٤ وبقولون إنه تتلذذ لأبي حنيفة وكان من أصحابه وقد اشتهر برواية الحديث ، حتى كان يقول كتبت عن ابن جريج إثني عشر ألف حديث ، كلها يحتاج إليه ، كما اشتهر بروايه آراء أبي حنيفة ولكن بعضاً من المحدثين يرفضون روايته ، ولقد قال فيه أحمد بن عبد الحميد



الحازمي ، ما رأيت أحسن خلقاً من الحسن بن زياد ، وكان الناس تكلموا فيه ، ليس في الحديث بشيء ، والفقهاء كذلك لا يرفعون روايته للفقهاء الحنفية إلى درجة كتب ظاهر الرواية للإمام محمد .

وقد أخذ عنه محمد بن سماعة ومحمد بن شجاع الناجي ، وعلى الرازي ، وعمر ابن مهير والد الخصاص ، ولقد أثنى على فقهه كثيرون ، حتى قال يحيى بن آدم : وما رأيت أفقه من الحسن بن زياد . وقد تولى قضاء الكوفة سنة ١٩٤ ، ولكن روى أنه كان لا يحسن القضاء ، كما يحسن الفقه ، ولذلك استعفى واستراح منه ، وقد جاء في الفهرس لابن النديم : قال الطحاوي : له من الكتب كتاب المجر دلابي حنيفة روايته ، وكتاب أدب القاضى ، وكتاب الخصال ، وكتاب معاني الإيمان ، وكتاب النفقات وكتاب الخراج ، وكتاب الفرائض ، وكتاب الوصايا ، وذكر في الفوائد البهية أن له أيضاً كتاب الآمال .

٥٧ - هؤلاء الذين ذكرناهم كانوا من أصحاب أبي حنيفة ونقلوا عنه ، ولذا ذكر بعض من نقلوا عن أصحابه أو من بعدهم ، ولكنهم امتازوا براوية الفقه الحنفى وتدوينه ، حتى أوصلوه إلى الاخلاف ، ومن هؤلاء :

عيسى بن أبان ، وقد تلمذ للإمام محمد ، وتفقه عليه ، وقد تولى قضاء البصرة وقد كان في أول أمره يتامى مجلس محمد بن الحسن ، ويقول عن تلاميذ أبي حنيفة هؤلاء قوم يخالفون الحديث ، حتى جذبته محمد بن سماعة إليه . ولما استمع إليه في أول مجلس قال له محمد : ما الذى رأيتنا نخالفه من الحديث ، فسأل عن خمسة وعشرين باباً من الحديث ، فأخذ محمد يحميه بما فيها ، ويأتى بالشواهد والدلائل فلزم عيسى محمد بن الحسن لزوماً شديداً .

ولقد قال ابن النديم : أن لعيسى بن أبان من الكتب كتاب الحج ، وكتاب خبر الواحد وكتاب الجامع وكتاب إثبات القياس ، وكتاب اجتهد الرأى . وقد توفي سنة ٢٢٠ .

ومنهم محمد بن سماعة ، وقد كان تلميذاً لمحمد بن الحسن والحسن بن زياد ،

وروى كتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد . وقد ولى القضاء للباون سنة ١٩٢ ،  
وبقى فيه إلى أن ضعف بصره ، وله من الكتب كتاب أدب القاضى ، وكتاب  
المحاضر والسجلات والنوادر . وقد توفى سنة ٢٣٣ .

ومنهم هلال بن يحيى الراى البصرى ، ويظهر أنه تتلمذ على يوسف بن خالد  
السمتى البصرى الذى تتلمذ لأبى حنيفة ، وقد أوصاه أبو حنيفة وصية كام احكم  
خالدة عندما فصل عنه إلى البصرة ، وقد روى أخبار يوسف هلال هذا ، وتلمذ  
أيضاً لأبى يوسف وزفر .

وقد كان هلال هذا ثانياً اثنين نقله العراقيين فى الوقف ، وفروع  
الاحكام فيه ، وله فيه كتاب مطبوع فى الهند ومشهور . ولم يذكر ابن النديم كتاب  
الوقف هذا فى ضمن كتبه ، وذكر منها كتاب تفسير الشروط ، وكتاب الحدود  
وقد توفى سنة ٢٤٥ .

ومنهم أحمد بن عمر بن مهير الخصاصى المتوفى سنة ٢٦١ ، وقد أخذ فقه أبى حنيفة  
عن أبيه ، عن الحسن بن زياد ، وكان فقيهاً فرضياً ، حاسباً عارفاً بمذهب أبى حنيفة  
وقد قال شمس الأئمة الحلوانى : « الخصاصى رجل كبير فى العلوم ، وهو من يصح  
الاقتداء به » ، وله كتاب الأوقاف ، وهو يعد المصدر الثانى لاحكام الأوقاف  
والتفريغ فيها على مذهب أبى حنيفة ، والاول كتاب هلال ، كما علمت ، وله من  
الكتب غيره كتاب الحيل ، وكتاب الوصايا ، وكتاب الشروط ، الكبير وكتاب  
الشروط الصغير ، وكتاب الرضاع ، وكتاب المحاضر والسجلات ، وكتاب أدب  
القاضى ، وكتاب الخوارج للمهتدى ، وكتاب إقرار الورثة بعضهم لبعض ، وكتاب  
القصر وأحكامه ، وكتاب السمير والقبر .

ومنهم أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١ ، ابتدأ  
حياته بتلقى الفقه الشافعى على خاله إسماعيل بن يحيى المازنى صاحب الشافعى ، ولكنه  
كان كثير النظر فى الفقه العراقى ، حتى انتهى به الأمر إلى الاتجاه إليه ، وقد خرج  
من مصر مولده ومنشئه إلى الشام ، وتلقى فقه العراقيين عن أبى حازم عبد الحميد

قاضى قضاة الشام ، وقد كان هذا تلميذاً لعيسى بن أبان الذى أخذ عن محمد كما علمت ويظهر أن جمع الطحاوى بين دراسة الفقه الشافعى ، والفقه العراقى ، قد أعطاه حريه نقد أكثر من غيره فكانت دراسته للفقهين دراسة ناقد فاحص ، وإن انتهى أخيراً إلى الحنفية ، ولذلك يعد فقيهاً مجتهداً ، لا فقيهاً مقلداً ، ويقول فيه الدهلوى : « إن مختصر الطحاوى يدل على أنه كان مجتهداً ، ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفى تقليداً محضاً ، فإنه اختار أشياء تخالف مذهب أبى حنيفة ، لما لاح له من الأدلة القويمة » .

وقد قوى هذه النزعة عند علمه بالأحاديث والأخبار ، فقد كان محدثاً ، سمع الحديث من كثير من المصريين وغيرهم ، فكان بذلك فقيهاً اجتمع له علم الرأى والقياس ، وعلم الأخبار والآثار ، وكتبه فى المذهب الحنفى تعد الحلقة الوسطى فيه ، جمعت علم المتقدمين ، ونقلته إلى المتأخرين محصاً نقياً .

ومن كتبه أحكام القرآن ، وكتاب معانى الآثار ، ومشكل الآثار ، والمختصر ، وشرح الجامع الصغير ، وشرح الجامع الكبير ، وكتاب الشروط الكبير ، والصغير والأوسط ، والمحاضر والسجلات ، والوصايا والفرائض ، وحكم أراضى مكة ، وقسم النىء ، والغنائم وغير ذلك .

٥٨ - هذه الكتب هى التى كتبها أصحاب أبو حنيفة بالرواية عنه بسند متصل به ، أو حكيت فيها أقواله من غير ذكر لسند ، وهذه كتب من جاءوا بعدهم ملخصين أو شارحين أو مفرعين أو ناقدين وفاحصين وتعتبر تلك الكتب ينابيع الفقه الحنفى فقد جاء بعدهم المتأخرون من الفقهاء فشرحوها وفرعوا عليها ، وأفتوا على مقتضاها ، واستنبطوا الأدلة لما لم يذكر له أدلة منها ، ثم اختصروا تلك الكتب فى متون مختصرة جامعة ضابطة ، وشرح تلك المتون علماء بشروح مستفيضة ، أو غير مستفيضة ، وهكذا كان ما اشتملت عليه هاتيك الكتب مادة الفقه الحنفى غيروا أشكالها فى أوضاع مختلفة ، فكانت أحياناً متناً ، وأحياناً شرحاً ، وأحياناً تطبق فتاوى فى واقعات ، ولم يزد على المادة شىء إلا التفريع عليها ، والتخريج لمن يجوز منه التخريج .

## مراتب الكتب في الفقه الحنفي

٥٩ - لمحت بما ذكرنا أن الكتب التي روت الفقه الحنفي ليست درجة واحدة من حيث قوة الرواية ، وإذا أضيف إلى الكتب المروية ما أضافه المتأخرون من فتاوى وتخريجات للمادة الفقهية التي انتقلت إليهم من الأئمة الذين أنشئوا المذهب صارت الكتب في الفقه الحنفي مراتب ثلاثاً .

أولها - الأصول ، وتسمى ظاهر الرواية كما قلنا ، وهي مشتملة على أقوال أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد التي دونها الإمام محمد في كتبه الستة التي ذكرناها .  
الثانية - النوادر ، وهي مروية عن أصحاب المذهب المذكورين ، ولكن في غير الكتب الستة المذكورة ؛ بل في كتب أخرى للإمام محمد ، كالكيسانيات والهارونيات ، والجرجانيات ، والرقيات ، أو في كتب غيره ، ككتب الحسن ابن زياد وغيره ، ويقول ابن عابدين . لأن من هذا القسم كتب الأمامي لأبي يوسف ويقول في ذلك ؛ ومنها كتب الأمامي لأبي يوسف ، والأمامي جمع إمام ، وهو أن يعقد المجتهد وحوله تلامذته بالمخابر والقراطين ، فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه عن ظهر قلبه في العلم ويكتبه التلامذة ، ثم يجمعون ما يكتبونه ، فيصير كتاباً ، فيسمونه الإمامي والأمامي ، وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء ، والمحدثين وأهل العربية ، فاندurst لذهاب العلم والعلماء ، وإلى الله المصير ، (١)

ومن هذا القسم ما نقل بطريق الرواية المقررة كروايات محمد بن سماعة ، ومعل ابن منصور وغيرهما في مسائل معينة ، فإن هذه أيضاً تعد من النوادر ، ولا تعد من الأصول .

وهذا القسم في مرتبة دون مرتبة القسم السابق ، ولذا لو تعارضت الأصول والنوادر في حكم مسألة يؤخذ برواية الأصول ، لأنها المعبرة أصلاً للمذهب ، وهي أقوى سنداً .

الثالثة - الفتاوى والواقعات ، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون

فما سئلوا عنه من وسائل واقعة لم يجدوا رواية لأهل المذهب المتقدمين ، وأولئك المتأخرون هم أصحاب أبي يوسف ومحمد ، وأصحاب من بعدهم ، وهم كثيرون ، قد بينت أخبارهم كتب الطبقات . وقد ذكر ابن عابدين بعض هؤلاء وابن رستم ، من أصحاب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثل عصام بن يوسف ، وابن رستم ، ومحمد بن سماعة ، وأبي سليمان الجوزجاني وأبو حفص البخاري ، ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ، ونهير بن يحيى ، وأبي النصر القاسم بن سلام ، وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم ، وأول ما جمع فتاواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء أبي الليث السمرقندي ، ثم جمع المشايخ بعده كتباً أخرى ، منها بمجموع النوازل والوقعات للناطقي . والوقعات للصدر الشهيد ، ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متبصرة ، كما في فتاوى قاضيهان وغيرهما ، وميز بعضهم كما في المحيط لرضي الدين السرخسي ، فإنه ذكر أول مسائل الأصول ، ثم النوادر ، ونعما فعل . (١) .

ولا شك أن مسائل الوقعات والفتاوى أنزل مرتبة من الأصول النوادر ، لأن الأصول والنوادر أقوال أصحاب المذهب ، وإن تفاوتت الرواية فيهما . أما الفتاوى والوقعات فهي تخريجات على أفواههم ، وقد نكون فيها مخالفة للمروى عنهم تتقبل على أنها اجتهد من أصحابها ، لا على أنها أقوال لأبي حنيفة وأصحابه فهي تؤخذ على أنها آراء لهم ، ولا يحمل الأقدمون شيئاً من نسبتها إليهم .

٦٠ - ومن مجموع هذه الأقسام الثلاثة يتكون المذهب الحنفي ، كما نوهنا ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وما يذكر من المسائل في هذه الكتب من غير خلاف يكون باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه ، وما يذكر فيه خلاف فهو على النحو الذي بين ، وكتب ظاهر الرواية تذكر خلاف أبي حنيفة وصاحبيه ، وقد تذكر في أحوال قليلة خلاف زفر ، أما كتب النوادر والفتاوى ، ففي الغالب تذكر خلافاً ، إن كان له خلاف والترجيح بين الأقوال المختلفة ، موضعه الترجيح والتخريج في المذهب إن شاء الله

## مكان فقهه أبي حنيفة مما سبقه من فقهه

٦١ — نريد أن نخوض في بيان الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة استنباطه وكانت ينبوع فقهه أن نشير إلى موضوع تصدى له بعض الكتاب ، وهو مكان الفقه الحنفي مما سبقه من فقهه ، أكان مبتدعاً للمسك الذي سلكه ، وأكان فقهه جديداً في باب لم يسبق بمثله ، أم كان هو متبعاً لمسلك سلك من قبل لم يأت فيه بجديد ، أم كان أبو حنيفة متمماً لعمل ابتداء في العراق ، فجاء أبو حنيفة في نهايته ، فاتم الدور ، وأوفى على الغاية ؟ تلك أحوال ثلاث ، لابد أن يكون أبو حنيفة في إحداها ، ولقد ادعى المتعصبون له أنه أتى بجديد من التفكير الفقهي ، وإن كان أساسه الكتاب والسنة والأثر الصحيح عن الصحابة ، ولكن لا يتمسك بذلك الادعاء ، والحمد لله أكثر المنتهين إليه ، المتبعين لمذهبه .

ولقد كان في مقابل هؤلاء الذين أفرطوا في التعصب من ادعى أن أبا حنيفة مكانه في الفقه مكان المتبع لم يأت بجديد إلا في التخريج ، وسرعة التفرع ، وعين هؤلاء صاحب هذه الطريقة الذي اتبعه فيها أبو حنيفة ، وهو إبراهيم النخعي ، ومن هؤلاء الدهلوي ، فقد جاء في كتابه حجة الله البالغة مانعه : « كان أبو حنيفة رضى الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه ، لا يجاوزه ، إلا ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه ، دقيق النظر في وجوه التخريجات ، مقبلاً على الفروع أتم إقبال ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا ، فليخص أقوال إبراهيم أقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله ، وجامع عبد الرزاق ، ومصنف أبي شيبة ، ثم قايسه بمذهبه ، تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة وهو في تلك اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة ، <sup>(١)</sup> .

وفي هذا النص كما ترى حكم على أبي حنيفة بأنه لم يأت بتفكير فقهي جديد ، بل هو متبع كل الاتباع ، ناقل كل النقل لإبراهيم وأقرانه ، لا يخرج عن آرائهم ،

إلا فيما لا يكون لهم اجتهد فيه ، وإن خرج فإلى أقوال علماء الكوفة ، أو ليفرع ويخرج على أقوال إبراهيم وأقرانه .

ولاشك أن في هذا الحكم هضماً لمكان أبي حنيفة في الفقه ، لأنه يجعله مقلداً ، أو في حكم المقلد المتبع ، لاصحاب المذهب المجتهد ، ولو كان أبو حنيفة كذلك ، ما كان له كل ذلك التأثير فيمن لحقه من أجيال ، وإن القدر الذي اشتملت عليه كتب الآثار التي اتخذها الدهلوى حجة له - ليس هو كل ما اشتملت عليه كتب ظاهر الرواية التي روت مذهب أبي حنيفة ، بل لا تصل إلى مقدار النصف أو الربع ، وإن كتب الآثار نفسها ، وهي آثار محمد ، وآثار أبي يوسف ، فيها كثير من الأحاديث لم تكن عن طريق إبراهيم النخعي ، بل بعضها كان عن طريق عطاء وابن عباس ، وقد فتحنا كتاب الآثار لأبي يوسف فوجدنا الحديث الآتي عن عباس ، وهو بين حكم الحج إن كان جماع قبل طواف الزيارة ، وهذا نص ما في الآثار - حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الرجل يجامع بعد ما يقف بعرفات قبل أن يطوف بالبيت إن عليه بدنة ، ويتم ما بقي من حجه ، وحجه تام . . . ثم يروى عن إبراهيم أنه قال في محرم جامع قبل عرفات أو بعده ، قبل أن يطوف بالبيت عليه في الوجهين شاة ، ويقضى ما بقي من حجه ، وعليه الحج من قابل .

وقد قال محمد في آثاره والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما (١) ، ومذهب أبي حنيفة كما نصت كتب المذهب أن الجماع قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج ، والجماع بعد الوقوف ، لا يفسده ، كما هو رأى ابن عباس (٢) .

وترى من هذا أن أبا حنيفة ترك رأى إبراهيم وراه ظهرياً ، وأخذ بقول ابن عباس الذي رواه عطاء ، وهذا من فقه مكة ، لامن فقه الكوفة ، فهو قد ترك إبراهيم والكوفة معاً ، فأين في هذا من الاتباع المطلق لإبراهيم وأقرانه ، أو أهل الكوفة ، وذلك كثير من آثار أبي يوسف .

(١) راجع الآثار لأبي يوسف وهامشه ص ١١٨ . (٢) البدائع ص ٢١٧ ج ٢ .

(م ١٥ - أبو حنيفة)

٦٢ - والحق أن أبا حنيفة قد أتى فأوضح الفقه العراقي وأوفى فيه على الغاية ، ولم يقتصر على ما وجد ، بل سلك طريقاً قد ابتدأه غيره ، وسار هو إلى آخر الدرب ، فلسنا نغالى مغالاة المتعصبين ، ولا نغمطه غمط الآخرين ، إذ لا شك أن آراء إبراهيم النخعي كان لها تأثير كبير في تكوين منطق أبي حنيفة الفقهى ، وأنها هى التى فتحت له عين الفقه ، ولكن ليس معنى ذلك أن أبا حنيفة لم يأخذ من غيره ، ولم يسلك إلا طريقه هو ، بل أن الفرض الذى يتفق مع الوقائع ، وبمجموع ما دون لأبي حنيفة من آراء فقهية - هو أن أبا حنيفة ابتدأ دراسته الفقهية ، بما تلقاه عن شيخه حماد من فقه إبراهيم النخعي وروايته ، ثم كمل دراسته بما تلقاه عن غير حماد من روايات ، وما استنبطه من أقيدة وبراهين ، من وقت أن حل محل حماد فى حلقاته إلى أن مات ، أى نحو ثلاثين سنة .

إن الراى الذى نقل فقه إبراهيم إلى أبي حنيفة هو حماد بلا شك ، فإنك نقرأ الآثار لأبي يوسف ومحمد ، فتجد أن حماداً هو سند الرواية عن إبراهيم لإفيا ندر ، فكان أبا حنيفة فى تلقيه عن حماد إنما كان يأخذ فقه إبراهيم ، ولقد لزمه لياً خذعنه ذلك الفقه ، وإذا كان حماد قد مات قبل أبي حنيفة بثلاثين سنة ، فإن المعقول أن أبا حنيفة كان فى هذه المدة يواصل دراساته الحرة غير المقيدة ، وفيها اتصل بكثيرين جداً من الفقهاء ودارسهم ، بل هو فى أثناء تلقيه عن حماد كان يأخذ عن غيره كعطاء ابن أبي رباح ، فليس بمعقول إذن أن يكون فقهه كله مستمداً من فقه إبراهيم ، نعم إن إبراهيم كان فقهه معيناً استقى منه ، بل كان أعظم الينايع أنراً فى تكوينه ، ولكنه لم يكن مقامه منه مقام المقلد المتبع ، بل مقام المجتهد المختار ، كما سيتبين .

٦٣ - ومهما يكن موضع أبي حنيفة من إبراهيم فإنه مما لا مجال للريب فيه أنهما الشخصيتان البارزتان فى تكوين الفقه العراقى ، وأن منطقهما الفقهى متحد إلى درجة جعلت بعض العلماء يزعم ذلك الزعم ، وهو أن شخصية المتأخر فانية فى شخصية المتقدم ، وهو زعم باطل ؛ لأن الاتحاد فى التفكير ليس كالاتحاد فى الآراء ، إذ الأول من قبيل المشاكاة والاتفاق العقلى ، والثانى من قبيل التقليد والاتباع ،



ولم يكن أبو حنيفة مقلداً ، بل قد صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد إبراهيم ،  
ومن أجل أن يستبين ذلك الاتحاد الفكري نشير بكلمة إلى إبراهيم النخعي :  
كان إبراهيم فقيه الرأي بالعراق ، كما كان سعيد بن المسيب فقيه الحجاز ،  
وكانا شخصيتين متقابلتين . وقد أدرك إبراهيم طائفة من الصحابة منهم أبو سعيد  
الخدري وعائشة ، ولكن أكثر رواياته كانت عن التابعين ، وكان ينظر إلى معاني  
ما يرويه من الحديث أكثر من النظر إلى سنده .

كان ينقد الحديث من ناحية متنه ومعناه أكثر مما ينقده من ناحية روايته ، حتى  
لقد قال فيه الأعمش . كان إبراهيم صير في الحديث . ولقد كان يستمع إلى الحديث  
فيقبل بعضه ، ويرد بعضه بناء على ما أداه إليه نقده وخصه ، وكان يقول :  
« إني لأسمع الحديث ، فأنظر إلى ما يؤخذ منه ، وأدع سائره ، وقد كان كثير  
الإرسال في الحديث ، وكان مع ذلك يتخرج في الرواية عن رسول الله ، ويؤثر  
أن يقول قال الصحابي عن أن يقول قال رسول الله ، وقيل له : يا أبا عمران ،  
أما بلغك حديث عن النبي ﷺ تحدثنا به ؟ قال : بلى ، ولكن أقول : قال عمر ،  
قال عبد الله ، قال علقمة ، قال الأسود أحب إليّ وأهون . وكان يتحدث بمعاني  
الأحاديث من غير تمسك بنصها .

ومن كل هذا يتبين أنه كان يتجه إلى دراسة الآثار دراسة عتابة يفهم نصوصها  
ويتجه إلى معانيها ، ويستخلص الأحكام منها بالرأي والقياس ، ولقد كان يقول :  
« لا يستقيم رأي بلا رواية ، ولا رواية بلا رأي ، فكان يدرس الفقه من الروايات ،  
وفهم الروايات بالرأي والعقل ، فبأخذ فقها ، وبذلك عد بحق أول شخصية فقهية  
في العراق جلعت لفقه الرأي به كونا ووجوداً ، ومعنى مقبولا .

ويظهر أن إبراهيم مع أنه شيخ فقهاء الرأي بالعراق وإمامهم لم يكن بمن يسير  
وراء الفروض الفقهية المجردة كثيراً ، ولذلك ما كان يفتي ، حتى يستفتى ، لا يفرض  
قبل السؤال ، بل يجيب إذا سئل . روى بعضهم فقال : « جلست إلى إبراهيم ما بين  
العصر إلى المغرب فلم يتكلم ، فلما مات سمعت الحكم وحامداً يقولان : قال إبراهيم

فأخبرتهما بجلوسى ، فلم يتكلم ، فقالا : أما أنه لا يتكلم حتى يسأل ، ولقد قال :  
« دددت أنى لم أكن تكلمت ، ولو وجدت بدأ من الكلام ماتكلمت ، وإن  
زماناً صرت فيه فقيه الكوفة لزمان سوء . »

ويظهر أنه نشأ فى بيئة فقهية ، فأسرته كلها فقهاء ، نخله علقمة فقيه ، وأبناء  
خاله الأسود وعبد الرحمن فقيهان .

وما مات سنة ٩٥ قال الشعبى ماصره : « دفنتم أفقه الناس ، قيل ومن  
الحسن ؟ قال أفقه من الحسن ، ومن أهل البصرة ، ومن أهل الكوفة وأهل  
الشام وأهل الحجاز . »

٦٤ - هذا هو إبراهيم فقيه العراق الذى تأثر أبو حنيفة خطاه أولاً ، ثم  
استقل بتكوين فقهه ثانياً ، وترى اتحاداً فى الفكر الفقهى بين الرجلين ، فكلاهما  
كان يتجه إلى نقد الحديث من حديث معناه . كما سنوضح ذلك عند الكلام فى اعتماد  
أبى حنيفة على الحديث ، وكلاهما كان يفسر الحديث تفسيراً فقهياً يستخرج من  
ثناياه العلل التى تبنى عليها الأحكام ليطرد بها القياس . وإبراهيم كان يكثر من  
إرسال الحديث ، وأبو حنيفة كان يقبل المراسيل ، ويحتج بها .

ولكن مع هذه الموافقة فى المنهج الفقهى للرجلين نجدهما يفترقان فى أمرين  
بارزين ( أحدهما ) أن أبا حنيفة أخذ كثيراً من فقه مكة والمدينة ، ومسند أحاديثه  
والآثار بدلان على أنه لا يمتنع عن التحديث عن رسول الله ﷺ .

( ثانيها ) أن أبا حنيفة كان يكثر من التفريغ ، ويفرض الفروض ، ولا يقتصر  
على ما كان يسأل عنه ، بل كان يقدر مسائل لم تقع وبين حكمها ، ويوضح  
أدلتها ، فلم يقتصر على ما كان يسأل عنه ، كما فعل إبراهيم ، ولمكان أبى حنيفة  
فى هذا النوع من الاستنباط نخصه بكلمة .

## الفقه التقديرى وأبو حنيفة

٦٥ — يقصد بالفقه التقديرى ، الفتوى فى مسائل لم تقع ، ويفرض وقوعها ، وقد كثر هذا النوع من الفقه عند أهل القياس والرأى من الفقهاء ، لأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة يوجهونها ، فيضطرون إلى فرض وقائع ، لكي يسيروا بما اقتبسوا من علل للأحكام فى مسارها وانجاهها ، فيوضحوها بتطبيقها على وقائع مفروضة لم توجد ، وقد أكثر أبو حنيفة من ذلك ، إذ أكثر من القياس ، واستخراج العلل من ثنايا النصوص وما يلابسها ، حتى لقد ادعى أنه وضع ستين ألف مسألة ، وقيل وضع ثلاثمائة ألف مسألة ، والرقم الأول كبير لا يخلو من مبالغة ظاهرة . فالثانى أجرى بالرفض .

ولقد جاء فى تاريخ بغداد أنه عندما نزل فتادة الكوفة وقام إليه أبو حنيفة ، قال له : يا أبا الخطاب ما تقول فى رجل غاب عن أهله أعواماً ، فظنت امرأته أن زوجها مات ، فزوجت ، ثم رجع زوجها الأول ، ما تقول فى صداقها ؟ وكان قد قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه : لئن حدث بحديث ليكذبن ، ولئن قال برأى نفسه ليخطئن ، فقال فتادة : ويحك ، أوقعت هذه المسألة ؟ قال : لا ، قال : فلم تسألنى عما لم يقع ؟ قال أبو حنيفة إنا نستعد للبلاء قبل نزوله ، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه ، والخروج منه ، (١) .

هذه وجهة نظر أبى حنيفة فى اتجاهه إلى الفرض والتقدير نتيجة لتعمقه فى فهم النصوص ، وعمله على اطراد عمومها ، وتعميم الحكم فى كل ما تتوفر فيه عللها ، ولذلك اقترن وجود الفقه التقديرى بوجود الرأى والقياس .

٦٦ — ولقد ادعى الحجوى أن أبا حنيفة هو الذى أحدث الفقه التقديرى ، فقال : كان الفقه فى الزمن النبوى هو التصريح بحكم ما وقع بالفعل ، أما بعده من الصحابة وكبار التابعين وصغارهم ، فكانوا يبينون حكم ما نزل بالفعل فى زمنهم ، ويحفظون أحكام ما كان نزل فى الزمن قبلهم ، فبما الفقه وزادت فروعه نوعاً

أما أبو حنيفة فهو الذى تجرد لفرض المسائل ، وتقدير وقوعها ، وفرض أحكامها ، أما بالقياس على ما وقع ، وإما باندراجها فى العموم ، فزاد الفقه نمواً وعظماً (١) . هذه دعوى الجعوى ، ونحن نرى أن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديرى ، ولكننه نماء ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس ، وعندى أن الفقه التقديرى وجد قبل أبى حنيفة فى وسط فقهاء الرأى وإن كان إبراهيم النخعى قد تحاماه ، وأعلى التحقيق لم يسرفيه إلى مده ، فكان لا يجيب حتى يسأل ، فلا يفرع هومن تلقاء نفسه ولقد ذكر لنا الشعبي أنه كان يشكو من أن الفقهاء فى دراساتهم يقولون : رأيت لو كان كذا - وهذا هو التقدير والفرض ، وكان يسميهم الأرايئين فقد جاء فى المرافقات للشاطبى أن الشعبي أوصى بعض من تلقوا عنه ، فقال : « احفظ عني ثلاثاً ، إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها ، فلا تتبع مسألتك رأيت ، إن الله تعالى قال فى كتابه رأيت من اتخذ إلهه هواه ، والثانية إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئاً بشئ ، فربما حرمت حلالاً ، أو حللت حراماً ، والثالثة إذا سئلت عما لا تعلم ، فقل : لا أعلم . » ولقد روى عنه أنه كان يقول : « والله لقد بفض هؤلاء القوم إلى المسجد ؛ فهو أبفض إلى من كئاسة دارى . قيل ، ومن هم يا أبا عمر ؟ قال الأراييتون . » وإذا كان الشعبي قد مات قبل أن ينضج أبر حنيفة ؛ إذ كان لازال تلبذاً لمجاد فقد مات سنة ١٠٩ والفقه التقديرى كان شائعاً فى الكوفة فى عهده ، فلا بد أن أبا حنيفة لم يحدثه ، ولكن قد وجده ، فمناه وزاد فيه ، وأكثر .

٦٧ - ولقد سلك الفقهاء من بعد أبى حنيفة مسلك الفرض والتقدير ، وإن اختلفوا فى المقدار ، فالليث والشافعى وغيرهم من الفقهاء كانوا يفرضون مسائل أحياناً ويفتون فيها ، وكان فى ذلك نمو عظيم للفقه والاستنباط ومعرفة أحكام الوقائع والنوازل قبل وقوعها ، استعداداً للبلاء قبل نزوله ، على حد تعبير أبى حنيفة رضى الله عنه . ومع أن أكثر الأئمة والمجتهدين قد اتجهوا إلى التقدير فى الفقه ؛ فقد اختلف العلماء فى جوازها ؛ فقال بعضهم لا يجوز . وبعضهم قال يجوز ، وابن القيم فصل ، فقال : « إن كان فى المسألة (المفروضة) نص من كتاب أو سنة أو أثر عن الصحابة

(١) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ج ٢ ص ١٢٧ .

لم يكره الكلام فيها ، وإلا فإن كانت بعيدة الوقوع أو متعذرة لاتقع لم يستحب له الكلام فيها ، وإن لم تكن نادرة وغرض السائل الإحاطة بعلمها ، ليكون منها على بصيرة يستحب له الجواب بما يعلم ، ولا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ، ويعتبر نظائرها ، ويفرع عليها ، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى . .

وفي الحق أن تقرير المسائل غير الواقعة واقعة ما دامت ممكنة ، وبما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه ، بل إن ذلك هو لب العلم وروحه ، ومن وقت أن صار الفقه علماً يتدارس بين المسلمين تحت ظل كتاب الله ، مستقيماً من سنة رسول الله ، والمسائل الممكنة الوقوع تفرض ، وتفرض لها أحكام ، وبذلك دون الفقه ؛ وحفظت آثار السابقين ، وإذا كان لفقهاء الرأي في ذلك السبق ، فهو سبق إلى فضل ، وإلى أمر ترتب عليه خير كثير ، ونفع عظيم ، ولولا ذلك لدرس العلم بموت العلماء ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الباقية الخالدة ، التي أعطاهما القدم بهاء وجلالا .

٦٨ - ولكن جاء بعض الفقهاء بعد القرن الثالث ، فشغلوا أنفسهم بالتفريع حتى فرضوا وسائل لاتقع ، بل لا يتصور وقوعها ، ويستحيل في العقل وجودها<sup>(١)</sup> فنظر الفقهاء المجيدون إلى ذلك نظرة قائمة ، واستنكروه ، ووجد منهم من حرم فرض المسائل أو استنباط أحكامها ، وهد ذلك بدعا في الدين مستنكراً ، وأخذ يسوق له أدلة ظنها مبطللة له .

وعندى أن الفرض أمر لا بد منه لنمو الفقه ، واستنباط قواعده ووضع أصوله ، ولكن في حدود الممكن القريب الوقوع ، لا المستحيل .

(١) جاء في شرح مسلم دما زاد الفقه صعوبة ما اتسع فيه أهل المذاهب من التفريعات والفرع ، حتى إنهم فرضوا ما يستحيل وقوعه ، عادة فقالوا : لو وطأ الخنثى نفسه ، فولد هل يرث ولده بالآبوة أو الأمومة أوهما ، ولو توالد له ولد من بطنه ، وآخر ، من ظهره لم يتوارثا ؛ لأنهما لم يجتمعا في بطن ولا ظهر . واعتذر بعضهم عن ذلك بأنهم فرضوا ما يقتضيه الفقه بتقدير الوقوع . ورد المازري بأنه ليس من شأن الفقه تقدير خوارق العادة . قال السنوسي بعده : ولو اشتغل الإنسان بما يخصه من واجب ونحوه ، ويتعلم أمراض قلبه وأدويتها وإتقان عقائده ، والتفقه على معنى القرآن والحديث لكان أذكى لعله وأضوأ لقلبه ،

## الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة فقهه

٦٩ - قد أكثر أبو حنيفة من التفريع في المسائل ودراستها حتى أدته كثرة التفريع إلى فرض مسائل لم تقع ، وهي ممكنة الوقوع بين مخارجها وأحكامها ، وكتب محمد مشجونة بالفروع المنقولة عنه ، والمتأمل فيها ، والمتعرف لأسرارها يراها مرتبطة بتفصيلات محكمة . فلا بد أن تكون قائمة على أصول ، ولا بد أن تكون مؤسسة على قواعد للاستنباط ، ولم يسعفنا التاريخ الفقهي ببيان هذه القواعد مفصلة بسند متصل إلى أبي حنيفة نفسه ، ولكن مما لا شك فيه أن هناك قواعد كانت معتبرة لدى أبي حنيفة فرع عليها ، واستخرج الأحكام على ضوئها وبهدياتها .

٧٠ - ولقد وجدنا في كتب المتأخرين أصولا مفصلة قرروا أنها أصول الاستنباط في المذهب الحنفي ، وذكروا اختلافات بين أئمة ذلك المذهب في هذه الأصول ، فقالوا هذا الأصل هو رأى أبي حنيفة ، وذلك رأى صاحبيه ، وذلك رأيهم جميعاً ، وهكذا .

ولكن قال الدهلوي في كتابه الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف : « اعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن أبناء الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه ، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم ، وعندى أن المسألة القائلة بأن الخاص مبین ، ولا يلحقه البيان ، وأن الزيادة نسخ ، وأن العام قطعي كالخاص ، ولا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأى ، ولا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً ، وإن موجب الأمر هو الوجوب البتة ، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة ، وأنها لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه ، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم ، كما يفعل البزدوي ، ويكرر الدهلوي هذا المعنى في كتابه حجة الله البالغة ثم يستدل على هدم نقل شيء من ذلك عن أبي حنيفة وصاحبيه بترك العمل بحديث الراوي غير الفقيه ،

إذا خالف القياس ، أو انسد باب الرأى على حد تعبير الدهلوى ويقول : « ويكفيك دليلا على هذا قول المحققين في مسألة : لا يجب العمل بمحدث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه ، إذا انسد باب الرأى ، كحديث المصراة - إن هذا مذهب عيسى بن ابان ، واختاره كثير من المتأخرين ، وذهب الكرخى ، وتبعه كثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الراوى لتقدم الخبر على القياس ، قالوا لم ينقل هذا القول عن أصحابنا ، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبى هريرة فى الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، وإن كان مخالفا للقياس حتى قال أبى حنيفة رحمه الله : لولا الرواية لقلب بالقياس ، (١) .

٧١ — هذا الكلام يدل بلا ريب على أن الأصول التى يذكرها الحنفية على أنها أصول المذهب الحنفى ، أو الأصول التى بنى عايتها أئمتها استنباطهم ، ليست من وضع أئمتها ، حتى يقال إنهم وضعوها ، وقيدوا أنفسهم بالاستنباط على أساسها ، بل هم من وضع العلماء فى ذلك المذهب الذين جاءوا بعد عصر الأئمة وتلاميذهم الذين اتجهوا إلى استنباط القواعد التى يضبط بها استنباط فروع المذهب ، فهى جاءت متأخرة عن الفروع .

٧٢ — ولكن مع أن هذه الأصول قد استنبطها المتأخرون ، ولم تؤثر على الأئمة وتلاميذهم لا بد من الإشارة إلى أمور ثلاثة ، وتقرير الحقائق بشأنها .

أولها — أن أبا حنيفة ، وإن لم يؤثر عنه أصول مفصلة للأحكام التى استنبطها ، لا بد أن تكون له أصول لاحظها عند استنباطه ، وإن لم يدونها ، كما لم يدون فروعه فإن التمسك الفكرى بين هذه الفروع الماثورة ، الذى يستبين عند ترديد النظر يكشف عن فقيهه كان يقيد نفسه بقواعد لا يخرج عن حدودها ، ولا يتجاوز أقطارها ، وكونه لم يدونها ليس دليلا على عدم وجودها ، فإنه لم يدون الفروع التى رواها أصحابه عنه ، ثم كون أصحابه لم ينقلوها عنه ليس دليلا أيضا على أنها لم تكن قائمة ، فإنهم لم ينقلوا كل أدلته ، بل لم ينقلوا إلا القليل منها ، كما فى كتب أبى يوسف عندما كان يتصدى لبيان الخلاف بينه وبين غيره من الفقهاء ، كاختلاف

أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، والرد على سير الأوزاعي ، وكما جاء في كتاب الخراج من ذكر خلافه معه أو مع غيره ، وأكثر كتب محمد لم تذكر فيها أدلة ، وإن كان التفريع يعلن في كثير من الأحيان عن مناط الاستنباط .

ثانيها - أن العلماء الذين استنبطوا الأصول المدونة كاليزدوى وغيره كانوا يتلمسونها من أقوال الأئمة والفروع الماثورة عنهم ، إذا نسبوا تلك القواعد للأئمة ، ويذكرون أحياناً الفروع الدالة على صحة النسبة في هذه القاعدة ، أو بالآخرى الدالة على هذه القاعدة كانت ملاحظة عند استنباط أحكام هذه الفروع ، وما لا يذكرون فيه فروعاً مسندة للأئمة يكون آراء بعض الفقهاء في المذهب الحنفي ، كالكرخي ، وكثيراً ما يكون ذلك في أمور نظرية ، ما يبنى عليها من عمل قدر قليل .

وعلى ذلك نستطيع تقسيم الأصول الحنفية إلى قسمين : قسم ينسبونه إلى الأئمة على أنه القواعد التي لاحظوها عند الاستنباط ، وهذا يذكرون فيه الفروع الدالة على صحة القاعدة ، وعلى التحقيق صحة نسبتها ، والقسم الثاني آراء فقهاء المذهب الحنفي ، كراي عيسى بن إبان في رد رواية الواحد الضابط غير الفقيه إذا كانت مخالفة للقياس .

والقسم الأول تجب العناية به عند التصدي لدراسة الأصول التفصيلية لآراء أبي حنيفة ، وسنعرف في هذه الدراسة مقدار ضبط القاعدة لهذه الفروع . وسيكون سندنا الكتب التي تصدت لهذه الأصول ، وعمادها أصول فخر الإسلام اليزدوى ، فلم نجد في هذا المقام أوفى منه .

ثالثها - أن أبا حنيفة وإن لم يؤثر عنه قواعد تفصيلية في الاستنباط قد أثرت عنه قواعد عامة للاستدلال ، فقد ذكر كتاب المناقب وغيرهم عن تصدوا لبيان تازيخه الينابيع التي استقى منها فقهه ، وتواترت أقواله في هذه الأدلة إجمالاً لا تفصيلاً ، ولا شك أنه لا بد عند دراسة الأصول التي بنى عليها استنباطه من الانجاء إلى هذه الأدلة التي ذكرها ، فنأخذ من أقواله عددها ، ومن استنباط المخرجين في الفقه الحنفي بعض بيانها وتفصيلها .



## الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة

٧٣ - جاء في كتاب تاريخ بغداد نقلاً عن أبي حنيفة مانعه : « أخذ بكتاب الله ، فإن لم أجد ، فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة ، أخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فأما إذا انتهى الأمر - أو جاء - إلى إبراهيم ، والشعبي ، وابن سيرين ، والحسن ، وعطاء ، وسعيد بن المسيب - وعدد رجالا - فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا (١) » .

ومثل ذلك جاء في الانتقاء لابن عبد البر (٢) .

وجاء في مناقب أبي حنيفة الموفق المكي ما نصه : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس ، وما استقاموا عليه ، وصلاح عليه أمورهم ، يعضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يعضىها على الاستحسان ما دام يعضى له ، فإذا لم يعض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون به ، وكان يوصل الحديث المعروف إن دى قد أجمع عليه ، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً ، ثم يرجع إلى الاستحسان ، أيهما كان أوفق رجع إليه قال سهل : هذا علم أبي حنيفة رحمه الله ، علم العامة (٣) » .

وجاء فيه أيضاً : « كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث ، والمنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ ، عن أصحابه وكان هارفاً بحديث أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه ببلده (٤) » .

٧٤ - هذه نصوص ثلاثة مأثورة عن علم أبي حنيفة ، وقد اخترناها من روايات كثيرة في معناها ، وهذه النصوص الثلاثة في مجموعها تدل على مجموع المصادر عند أبي حنيفة .

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٨ . (٢) الانتقاء ص ١٤٣ .

(٣) المناقب ج ١ ص ٨٢ . (٤) ج ١ ص ٨٩ .

فالنص الأول المنقول في تاريخ بغداد والانتقاء يفيد أن الدليل الأول عند أبي حنيفة الكتاب ، والثاني السنة ، والثالث ما أجمع عليه الصحابة وما اختلفوا فيه لا يخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، بل يختار من أقوالهم أيها شاء ، ومشيتته مربوطة بما هو أقيس في نظره ، أو أكثر موافقة للمستنبط من الكتاب والسنة . والنص الثاني يفيد أنه حيث لا نص ولا قول صحابي يأخذ بالقياس ما وجده سائغاً ، فإن لم يستسغ ما يؤدي إليه القياس أخذ بالاستحسان ما استقام له ، فإن لم يستقيم له أخذ بما يتعامل به الناس ، أى أخذ بالعرف فهذا النص يذكر ثلاثة أدلة كما ذكر الأول ثلاثة ، والثلاثة هنا هي القياس ، والاستحسان ، والعرف . والنص الثالث يستفاد منه اتباعه لما عليه الناس ببلده ، ومن كان يتبع ما عليه الناس ببلده فهو أولى أن يتبع ما عليه الفقهاء جميعاً ، وبذلك يستفاد من هذا النص أنه يأخذ بإجماع الفقهاء .

وعلى ذلك تكون الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة سبعة : الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان ، والعرف .

هذه هي الأدلة المعتبرة التي أقام عليها أبو حنيفة استنباطه الفقهى ، ونريد أن نفضل تلك الأدلة بما كتبه علماء الأصول على مقتضى مذهب أبي حنيفة ، نلبيهم في استنباطهم ، ونناقشهم إن احتاج الأمر إلى مناقشة ، ولن نتعرض لتفصيلات علم الأصول إلا بمقدار ما يوضح لنا فقه أبي حنيفة ، فلا نخوض في هذه المسائل لبيان أصول الحنفية في ذاتها ، ولكن لنبين اتجاهات الاستنباط عند أبي حنيفة ، ولا نتجاوز ذلك القدر ، ولنبدأ ببيان أولها ، وهو الكتاب .

## ١- الكتاب

٧٥ - أثار الفقهاء في المذهب الحنفي بحثاً حول القرآن ، وهو أن القرآن مجموع النظم والمعنى أى العبارة ومعناها الذى تدل عليه ، أم القرآن هو المعنى فقط؟ وإن جمهور العلماء أجمع على أن القرآن هو النظم والمعنى، ونريد هنا أن نمعرف رأى أبى حنيفة فى هذا المقام أهو يرى أن القرآن هو المعنى فقط أم هو مجموع المعنى والعبارة كما يرى الجمهور؟ لم يوجد نص لأبى حنيفة فى ذلك ، ولكن وجد فرع قد يؤدى تخريجه إلى حد الرايين ، وجرت مناقشة الفقهاء حول استنباط رأيه من هذا الفرع ، فلنذكره ، واستنباط العلماء منه ، ثم لنذكر رأينا فيها .

وهذا الفرع هو أن قراءة القرآن فى الصلاة بالفارسية تجزىء ، ويعتبر الشخص أذى ركن القراءة عند أبى حنيفة ، سواء أكان عاجزاً عن القراءة بالعربية أم غير عاجز ، ولكن يكره ذلك عند عدم العجز ، وقال أبو يوسف ومحمد لا تقبل القراءة بغير العربية ، إلا فى حالة العجز عن العربية ، وقال الشافعى لا تجزىء القراءة بغير العربية ، ولو كان عاجزاً ، وفى هذه الحالة ، يدعو الله بما يعرف ويسبح .

ولقد روى نثر الإسلام البزدوى عن نوح بن أبى مریم الجامع عن أبى حنيفة أنه رجع عن قوله ذاك . وقد جاء فى كشف الأسرار مانعه : « وقد صح رجوعه إلى قول العامة ، رواه نوح بن أبى مریم عنه . وذكره المنصف ( أى نثر الإسلام البزدوى ) فى شرح المبسوط ، وهو اختيار القاضى الإمام أبى زيد ، وعامة المحققين وعليه الفتوى ، (١) .

ولكن المذكور فى السرخسى ، والمروى فى كتب الإمام محمد فى ظاهر الرواية وغيرها هو الرأى الأول ، ولم يرو هذا الرجوع إلى نوح هذا ، وإن كان قد قال بعض العلماء إن رواية نوح هى الأصح (٢) .

(١) كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخارى ج ١ ص ٢٥ .

(٢) شرح المنار لابن عبد المالك ص ٩

هذا هو المنقول في هذا الفرع ، وقد خرج بعض العلماء على رأى أبى حنيفة هذا في مجواز القراءة بغير العربية وجوب سجدة التلاوة لمن تلا آية سجدة بغير العربية ، وحرمة قراءة القرآن من الجنب والحائض والنفساء بغير العربية ، وحرمة لمس المصحف المترجم إلى غير العربية من غير المتوضئ ، ولكن الذى اختاره شيخ الإسلام جواهر زاده ، ومعه جمع من المشايخ ، واستحسنه الأكثرون هو أن جواز القراءة بغير العربية رخصة خاصة بالصلاة لاتعدوها عند أبى حنيفة رضى الله عنه ، وعلى ذلك لا يعطى المعنى حكم القرآن فى حق المس ، وحق سجود التلاوة ، والقرآن بمن لا تجوز منه القراءة .

وقد قيد العلماء بالاتفاق ذلك الجواز بأن تكون الآية غير مؤولة ، ولا محتملة لعدة معان ، فإن كانت كذلك لم تجزى قراءتها عند الكل ، لأن ذلك تفسير للقرآن وليس بمعنى القرآن المتعين ، فلا يجزى فى الصلاة .

٧٦ — هذا هو الفرع الذى جعل أساساً لمعرفة رأى أبى حنيفة فى القرآن ، وكونه النظم والمعنى أو المعنى فقط ، وقد قال نضر الإسلام البزدوى إن رأى أبى حنيفة أن إسم للنظم والمعنى جميعاً ، ورد زعم العلماء الذين استنبطوا من ذلك الفرع أن رأى أبى حنيفة هو أن القرآن المعنى فقط بردين :

أحدهما : أن هذا من قبيل الرخصة ، وليس بدليل على أنه يرى أن القرآن معنى فقط ، بل هو يرى أن القرآن ركنان ومعنى ، كما أن الإيمان ركنان تصديق بالقلب وإقرار باللسان ، ولكن رخص للبصلى أن يقرأ بالفارسية تيسيراً له ، إذ عساه يعرف العربية ، ولكن لم يرض لسانه عليها ، فيتعسر نطقه ، ويأكل بعض الحروف ، فأجيز له قراءة معنى القرآن ، حتى يتيسر له أن ينطق مستقيماً ، كما أجيز لمن يكون فى حال اضطراب ، وخشية الموت أن يخفى إيمانه ، ولا ينطق بكلمة الإسلام ، فلا يقر بالإسلام خوفاً من الأذى وتوقعه ، وقلبه مطمئن بالإيمان .

وتخرج الكلام على هذا النحو قد يتفق بعض الاتفاق مع عصر أبى حنيفة ، إذ أن أباً حنيفة الذى عاش أكثر من خمسين سنة فى العصر الأموى ، قد أدرك

الفرس . وهم يدخلون في دين الله أفواجا أفواجا ، وهم يلونون ألستهم بالعريّة ، لا يحسنون النطق بها ، ولا تستطيع ألستهم لإخراج الحروف العربية من مخارجها ، وإن عرفوا العريّة في الجملة ، واستطاعوا التفاهم بها بشكل عام ، ثم رأهم ينطقون بأى القرآن نطقا شائها ، وألستهم تأ كل حروفها ، وينطقون بالفاظ الكبير ، ولفظ الجلالة نطقا غير حسن ، فرأى أنه يجوز للأعجمى تيسيرا ورخصة أن يقرأ معانى الآية المحكّمة التى لا تقبل تأويلا ، وأن ينطق بالفاظ التكبير بالفارسية .

وبرشح لذلك المعنى ما قرره العلماء من أن الخلاف في جواز القراءة بالفارسية للعارف بالعريّة — إنما هو فيمن لا يتم بشىء من البدع ، أما من قرأ بالفارسية وهو يجيد العريّة ابتداء ، فلا يجوز منه ذلك بالإجماع<sup>(١)</sup> . وهذا يدل على أن الغرض التيسير لمن لم يعجز عن العريّة ، ولكن لم يرض لسانه عليها ، ولم يبرن هليها ، وهذا تخريج حسن مقبول على أساس ذلك النحو من البيان .

ثانيهما : أن أبا حنيفة قد رجع عن هذا القول إلى قول صاحبهين ، وهو أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العريّة إلا للعاجز عنها ، ويكون ذلك من قبيل الدعاء لا على أنه قرآن ، وقد جاء في شرح المنار<sup>(٢)</sup> الأصح أنه رجع عن هذا القول ، كما روى نوح ابن أبي مريم ، لأنه يلزم منه أحد الأمرين ، إما بطلان تعريف القرآن لأن الفارسية غير مكتوبة في المصاحف ، أو جواز الصلاة بدون القرآن ، لأنه إسم للفظ والمعنى<sup>(٣)</sup> .

هذا هو المنقول عن البزودى ، ولكن قد ذكرنا أن كتب ظاهر الرواية ، وغيرها من كتب الإمام محمد ليس فيها ذلك النقل في الرجوع ، وهل لنا مع ذلك أن نأخذ بمجموع الروايتين ، ونقول إن أبا حنيفة كان يرى ذلك في دور من أدوار تفكيره الفقهي عندما كان يرى هدم استقامة نطق من كانوا يسمون من فارس . ولعدم استمكانهم من اللسان العربى ، فلما زالت هذه الحاجة ، وخشى أن يتخذ ذلك

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥ . (٢) شرح المنار لابن عبد الملك ص ١٠٩ .

بعض ذوى البدع ذريعة لإفساد الدين ، وعسى أن يهجر القرآن الكريم المعجز بهذا — رجع عن ذلك الرأى .

٧٧ — هذا مسلك البزدوى ، لا يرى أن الحكم الذى يقرره أبو حنيفة فى ذلك الفرع يخرج عن قول عامة العلماء فى أن القرآن نظم ومعنى ، ولكن إذا رجعنا إلى مبسوط السرخسى الذى شرح فيه كتب ظاهر الرواية نراه يقرر أن أبا حنيفة يرى أن القرآن معنى فقط ؛ إذ أن الأدلة التى يسوقها لبيان وجهة نظر أبى حنيفة فى تجويز القراءة بغير العربية تصرح ، أو على الأقل تؤدى فى نتائجها الصريحة إلى الحكم بأن القرآن هو المعنى فقط ؛ ولننقل لك عبارته بنصها مع طولها وما هى ذى :

« وإذا قرأ فى صلاته بالفارسية جاز عند أبى حنيفة رحمه الله وبكره ، وعندهما لا يجوز إذا كان يحسن العربية ، وإذا كان لا يحسنها يجوز ، وعند الشافعى رضى الله عنه لا تجوز القراءة إذا كانت بالفارسية بحال ، ولكنه إن كان لا يحسن العربية ، وهو أى يصلى بغير قراءة ، وكذلك الخلاف فيما إذا تشهد بالفارسية ، أو خطب الإمام يوم الجمعة بالفارسية . أما الشافعى رحمه الله فيقول إن الفارسية غير القرآن قال الله تعالى : « إنا جعلناه قرآناً عربياً » وقال تعالى « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً الآية » . فالواجب قراءة القرآن ، فلا يتأدى بغير الفارسية ، والفارسية من كلام الناس ، فتفسد الصلاة وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالوا : القرآن معجز والإعجاز فى النظم والمعنى . فإذا قدر عليهما ، فلا يتأتى الواجب إلا بهما ، وإذا عجز عن النظم أى بما قدر عليه ، كمن عجز عن الركوع والسجود يصلى بالإيماء . وأبو حنيفة رحمه الله استدلل بما روى أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضى الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرءون ذلك فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية ، ثم الواجب قراءة المعجز والإعجاز فى المعنى ، فإن القرآن حجة على الناس كافة ، وعجز الفرس عن الإتيان بمثله ، إنما يظهر بلسانهم ، والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث ، واللغات كلها محدثة . فعرفنا أنه لا يجوز أن يقال إنه قرآن بلسان مختصرص ، كيف وقد قال الله تعالى : « وأنه لنى زبر الأولين ، وقد كان

بلسانهم ، ولو آمن بالفارسية كان مؤمناً ، وكذلك لو سمي عند الذبائح بالفارسية أو لبي بالفارسية ، فكذلك إذا كبر ، وقرأ بالفارسية ، ولقد عقب السرخسى على ذلك الكلام بقوله : « ثم عند أبي حنيفة رحمه الله إنما يجوز إذا قرأ بالفارسية إذا كان يتيقن بأنه معنى العربية ، فأما إذا صلى بتفسير القرآن ، فإنه لا يجوز لأنه غير مقطوع به <sup>(١)</sup> » .

٧٨ - هذا كلام السرخسى ، وهو صريح ، ويؤدى فى نتائجه إلى الحكم لاحالة بأن رأى أبي حنيفة أن القرآن معنى فقط ، وليس اللفظ جزءاً من مدلوله ؛ لأن الألفاظ محدثة ، والمعاني قديمة ، والقرآن قديم ؛ فالقرآن هو المعانى ، ولأن الإعجاز فى المعنى ، ولأن بعض القرآن كان فى زبر الأولين ، ولا شك أن الذى كان هو المعنى لا اللفظ ، فالمعنى هو القرآن ، وعلى هذا يكون السرخسى عن يحكمون بأن أبا حنيفة يرى أن القرآن هو المعنى فقط ، وأنه ليس بمجموع النظم والمعنى ، فهل هو هذا الصحيح ؟

قد ذكرنا مسلك البردوى ، وهذا مسلك السرخسى ، فلنوازن بين المسلكين ولنختر منهما ما نراه أقرب إلى المعقول ، وإلى روح العصر الذى كان يعيش فيه أبو حنيفة ، وإلى تفكير أى حنيفة .

إن الأدلة التى ساقها السرخسى ليست مأثورة عن أبي حنيفة بل لاريب ، ولكننا دافع الشراح عن رأيه ، وتوجيههم لفكره ونظره ، فإذا أدت مقدماتها إلى نتائج أوسع مما روى عن الإمام ، فإنما يحمل هؤلاء تبعه الزائد ، وعليهم أن يؤيدوه إن كانوا يريدون أن ينسبوه إلى الإمام ، وعلى ذلك يكون الحكم بأن أبا حنيفة يرى أن القرآن معنى فقط ، وهو أوسع من النص المروى فى القراءة يحتاج إلى إثبات فى إسناذه إلى الإمام ، ولم يثبت ذلك القول للإمام بسند قوى أو ضعيف فإذا خرج ما روى عنه على غير ذلك النحو تخريباً لا يكون فيه تزيد على الإمام ، ولا يؤدى إلى نتائج أبعد غاية ، وأوسع شمولاً من الفرع المنصوص عليه . كان ذلك أخرى بالقبول ، وأقرب إلى المعقول .

(١) المبسوط للسرخسى ج ١ ص ٣٧ .

وإن تخريج البردوى هو الأقرب إلى روح العصر ، فوق أنه لا تزيد فيه ، وهو قصر للمأثور على قدر لا يتجاوزه ، إذ قد بينا أن عصر أبي حنيفة كان فيه بلاريب ناس يعرفون العربية ، ولانلین ألسنتهم بالنطق بها ، وأن التيسير ، والمحافظة على نظم القرآن من عبث الألسنة الضعيفة كانا يسوغان أن يذكروا المعاني المحكمة ، وهي دعاء يركى القلب ، ويتفق مع الغرض من القراءة ، وليس فيه إفساد لألفاظ القرآن ، وإن الكلام الذى ساقه السرخسى فى الاستدلال لأبى حنيفة قد أتى فيه بقضايا لم تكن مما خاض فيه الناس فى عصر أبي حنيفة ؛ لأن الأمر فى شأنها كان من المسلمات التى لا يجرى حولها الجدل ، فالكلام يعتمد على أن إعجاز القرآن كان فى معناه لا فى نظمه وذلك أمر فوق أنه يخالف الحقائق المقررة الثابتة عند أهل العلم لم يكن محل نظر فى العصر الأموى ، والسنيين الأولى من العصر العباسى ، بل قد خاض الناس بعد ذلك فى مثل هذه الموضوعات ، عندما نقل العلم الهندى ، ونقل ما عند الهنود من مذهب الصرفة وتصدى العلماء فى القرن الرابع وما ولىه من قرون لإثبات القضية التى كانت من المسلمات ، وهى أن إعجاز القرآن فى نظمه أولاً وبالذات ، وإن كانت معانيه فيها إعجاز فهذا الكلام الذى ساقه السرخسى هنا هو من روح عصر السرخسى ، لا عصر أبي حنيفة .

وفى كلام السرخسى خوض فى كون القرآن قديماً أو مخلوقاً ، وذلك ما كان أو حنيفة يتحاشى الخوض فيه ، وقد أثبتنا عند الكلام فى هذا ما يؤيد ذلك ، فلا يمكن أن يكون هذا الاستدلال الذى ساقه مما يتفق مع تفكير أبي حنيفة ، ودراسته ، وتكون النتائج المترتبة على هذه المقدمات لا تحملها آراؤه .

٧٩ - هذا هو الفرع ، وهذا ما خرج به العلماء عليه ، وقد انتبهنا إلى أن أبي حنيفة قرر حكم ذلك الفرع ، كما جاء فى كتب ظاهر الرواية ، وقد روى أنه رجع عنه ، وبيننا تخريج البردوى ، وأنه لا يرى أنه يؤدى إلى أن يكون رأى أبي حنيفة هو أن القرآن هو المعنى فقط .

ولقد أطلنا القول فى هذا المقام ؛ لأن بعض العلماء استنبط من ذلك الفرع أن



أبا حنيفة يرى جواز ترجمة القرآن ، وأنه يرى أن الترجمة قرآن ، وإن ذلك كلام قد يفهم من معنى السرخسى ، وإن كان كلام السرخسى في مؤداه يذهبى إلى أن الترجمة ليست أمراً ممكناً .

والحق أنه على تخريج البردوى وهو المعقول الذى يتفق مع تفكير أبى حنيفة وروح عصره ، وما كان يسوده من آراء ، لا يمكن أن يقال إن أبا حنيفة يعد الترجمة قرآناً ، لأنه لم يقرر أن القرآن هو المعنى فقط ، وخصرصاً إذا صح مارواه نوح بن أبى مريم الجامع عن أبى حنيفة من أنه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية وهو خبر غير مردود ، وإن لم يكن فى كتب الإمام محمد .

وعلى ماقرره السرخسى لا يمكن أن يكون أبو حنيفة يرتضى أن يترجم كل القرآن ، وتعتبر الترجمة قرآناً ، لأنه يشترط فى جواز القراءة بالمعنى ، أن يتيقن « بأنه معنى العربية ، فأما إذا صلى بتفسير القرآن ، فإنه لا يجوز ، لأنه غير مقطوع به ، . وإن القرآن بما اشتمل عليه من استعارات ، ومجاز ، وكناية ، وإشارة ، وإيجاز ومناح بيانية اختصها ، وكانت سر إيجازه ، لا يمكن أن تكون ترجمته هى المعنى المتيقن له ، لأنه من العسير ، بل من المتعذر أن يترجم كل هذه النواحي البيانية فى كلام الناس فكيف يترجم فى كلام الله سبحانه وتعالى .

٨٠ — ولقد قسم الشاطبى دلالة اللغة العربية على معانيها إلى قسمين :

« أحدهما ، من جهة كونها ألفاظاً ، وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة كالإخبار عن حدث وقع ، والأمر بأمر ، ونحو ذلك ، وهذه هى الدلالة الأصلية .  
والقسم الثانى دلالتها على معان خادمة ، هى ما تشير إليه المجازات ، وأنواع التشبيهات ، والإشارات البيانية ، ومطوبات الكلام ، ومراميه البعيدة ، والقسم الأول يمكن ترجمته ، وأما القسم الثانى فلا يمكن ترجمته ، ثم يطبق ذلك على القرآن ، فيقول :

« إذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبار هذا الوجه أن يترجم كلاماً من الكلام العربى

بِكلام العجم ، فضلا عن أن يترجم القرآن ، وينقله إلى لسان غير عربي إلا مع فرض  
استواء اللسانين في اعتباره عيناً ، فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان  
العرب أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر ، وإثبات مثل ذلك بوجه بين عسير جداً ..  
وقد نفى ابن قتيبة إمكان ترجمة القرآن يعنى على هذا الوجه الثانى ، فأما على الوجه  
الأول فهو ممكن ، ومن جهة صح تفسير القرآن ، وبيان معناه للعامة ، ومن ليس  
له فهم يقوى على تحصيل معانيه ، وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام ، فصار  
هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلى .  
ولا يكون إذن ذلك قرآناً ، بل تفسيراً .

---

## الخاص والعام في القرآن

٨١ - والقرآن الكريم هو كل هذه الشريعة فيه بيانها الإجمالي ، والتعريف العام بها ، فيه قواعدها العامة ، والأحكام التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأقاليم ففيه الشريعة الأبدية الخالدة ، التي نعم بتكليفاتها الناس أجمعين ، ولا تخص فريقاً دون فريق ، والسنة النبوية تستمد قوتها منه ، وتبين ما يحتاج منه إلى بيان ، وتفصل كل ما فيه من إجمال ولذلك يقول البزدوى في بيان الفقه الحنفي في هذا المقام : وأصل الشرع الكتاب والسنة ، فلا يحل لأحد أن يقصر في هذا الأصل .

وللعناية بهذا الأصل اتجهوا إلى دراسة نظمه وعباراته ، وبيان ما تدل عليه من أحكام ، وقوة دلالتها ، واحتياجها إلى معونة من القرائن وعدم احتياجها ، ووضعوا لدلالات العبارات مراتب بعضها فوق بعض ، ولكل واحدة قوة في الاستدلال ، ووضعوا ضوابط للتفسير والتأويل ، والتعارض ، والتقييد والإطلاق .. وهكذا . ولا نريد أن نخوض في بيان ذلك ، وآراء فقهاء الحنفية فيه ، ومقدار نسبة هذه الآراء إلى أبي حنيفة وأصحابه ، فالكلام في ذلك يطول ، وموضعه لم الأصول . بيد أنه يجب علينا أن نتكلم في جزء من هذا البحث ، وهو العام والخاص في الكتاب والسنة ، ومقام السنة من خاص الكتاب وعامه ، وهل لها قوة المبين للخاص وقوة المخصص للعام .

ولنما نخوض في ذلك دون سواء ؛ لأنه جزء مما تتميز فيه آراء فقهاء العراق عن آراء فقهاء الحجاز ، وإن تميز ذلك وبيانها تماس الحاجة إليه في دراسة أبي حنيفة إذ أنه إمام فقهاء العراق وشيخهم ، فدراسة ذلك الجانب من أصول الفقه دراسة لذلك الإمام في أخص نواحيه .

٨٢ - والآن نتجه إلى تفسير الخاص والعام : يعرف البزدوى الخاص بأنه لفظ وضعي لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أي أنه اللفظ الذي يدل على معنى واحد

لا يقبل الشركة في ذات المعنى المقصود ؛ سواء أكان ذلك المعنى جنساً ، كحيوان ، أم نوعاً كإنسان وكرجل ، أم شخصاً كزيد ، فإدام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص .

والعام هو لفظ ينتظم جمعاً سواء أكان باللفظ ، أم معنى ، والأول كزيدون والثاني مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجمع ، كالأسماء الموصولة الدالة على الجمع وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم وجن وإنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع (١) .

ولقد تبع البزدوى في هذا التعريف كل الذين كتبوا الأصول على طريقة الحنفية كشراح المنار ، وهذا يغاير تعريف المنطقة للعام والخاص ، ويغاير تعريف بعض من علماء الأصول .

تعريف المنطقة هو أن العام هو الإسم الذى يدل على أشياء متغايرة في العدد متفقة في المعنى كالحيوان ، وكالإنسان ، فإنه يدل على الرجل والمرأة ، والأسود والأبيض وزيد وبكر وغالد ، وهذه آحاد متغايرة في عددها وأشخاصها ، ولكنها مشتركة في معنى الإنسانية الذى جعلها كلها ينطبق هايتها لفظ واحد يصلح أن يكون محمولا وأحدها الموضوع ، أى يصلح خبراً ، وواحدها هو المبتدأ ، فيقال الأبيض إنسان والأسود إنسان ، والمرأة إنسان ، وزيد إنسان ، وهذا يدل على اشتراكها في معنى واحد هو الإنسانية ، إذا صح الإخبار بها عن كل واحد منها .

والخاص ما يدل على بعض ما يدل عليه مفهوم العام ، كالأبيض بالنسبة للإنسان والرجل بالنسبة له أيضاً ، وقد يكون الخاص عاماً في ذاته كالرجل ؛ لأنه يطلق على كثيرين متغايرين في الشخص مشتركين في المعنى ، ولكنه خاص بالنسبة للإنسان كما أن الإنسان خاص بالنسبة للحيوان ، والحيوان خاص بالنسبة للحى ، وهكذا والفرق بين تعرف البزدوى ومن سلك طريقته وتعريف المنطقة واضح ، فإن

---

(١) راجع في هذا أصول البزدوى ج ١ ص ٣٠ و ٣٢ .

جموع الأشخاص تعد عاماً في نظر البردوي دائماً ، لأنها تدل على معنى ينتظم جميعاً على سبيل الانفراد ، ولكنها خاص على تعريف المناطق ، لأنها لا تدل على أعداد متغايرة في أشخاصها متحدة في معناها ، وهكذا . .

٨٣ - والخاص بالمعنى السابق حكمه عند الحنفية أن يتناول المخصوص قطعاً ولا يحتاج إلى بيان ، بل لا يحتمل البيان ، فخاص القرآن قطعي في دلالة لا يحتاج إلى بيان ، ولا يحتمل بياناً وراه ، وكل تغيير في حكمه بنص آخر ، هو نسخ له ، فلا بد أن يكون النسخ في قوة المنسوخ من حيث قوة الثبوت ، فإذا لم يكن في قوته من حيث الثبوت ، فلا عبرة به بجوار خاص القرآن ، ولا يلتفت إليه .  
هذا ما قاله علماء الأصول عند الحنفية ، ولم يؤثر قول لأبي حنيفة أو أصحابه في هذا المقام ، ولكن كان ذلك تخريجا من فروع وجدت ، وتوجيهاً لهذه الفروع ولذا عقب البردوي هذه القاعدة بذكر فروع هي موضع خلاف بين الحنفية والشافعية أو بين الحنفية والمالكية . ومن ذلك :

(١) الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي في اشتراط الطمأنينة في الركوع ، فأبو حنيفة لا يشترطها لصحة الصلاة ، وأبو يوسف والشافعي يشترطانها وقال إن الأصل هو قوله تعالى واركعوا أو اسجدوا والركوع اسم للإحناء ، والميلان عن الاستواء ، ودلالته في ذلك من دلالة الخاص ، فهي قطعية فيها ، فلا تحتمل البيان وراهها ، وكل رواية فيها تقييد لذلك الميلان عن الاستواء نسخ ، لا بيان . ولا تنسخ آية بمحدث آحاد ، وهو قول النبي ﷺ لأعرابي لم يطمئن في ركوعه ، قم فصل ؛ فإنك لم تصل .

ومنها قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ، فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى السكبين ، فدلالة الآية على أفعال الوضوء من قبيل دلالة الخاص ، فلا تحتمل البيان وراه ذلك ، فلا يبينها قوله ﷺ : لا يقبل الله صلاة امرئ ، حتى يضع الطمور مواضعه ، فيغسل وجهه ثم يده ، الذي يدل على اشتراط الترتيب ، ولا يبينها أيضا : قوله عليه السلام : لا صلاة لمن لم يسم باسم الله ، الذي يشترط التسمية ، ولا قوله ﷺ : إنما

الأعمال بالنيات ، الذى يشترط النية ، وبذلك خالفوا الشافعى فى اشتراط الترتيب والنية وخالفوا مالكاً فى اشتراط هذين مع التسمية ، والتوالى فى غسل الأعضاء وذلك لأن الآية عندهم لا تحتاج إلى بيان ، وهذه الأحاديث لا ترتفع إلى مرتبة النسخ للقرآن ؛ لأنها أحاديث آحاد <sup>(١)</sup> .

٨٤- هذه فروع يذكرونها على أنها مبنية على أن دلالة الخاص لا تحتل البيان فلا تحتاج فى بيانها إلى زائد ، وأن الزائد إن خالفها كان ناسخاً لها ، وأنه لأجل إعماله يجب أن يستوفى شروط النسخ للقرآن إن كان الخاص قرآناً .

ومن الإنصاف أن نقول أنهم لم يسندوا هذه القاعدة إلى أبى حنيفة وأصحابه . وإن كان كلامهم يفيد أنهم يأخذون بها ، وتخرج فروعهم عليها .

وعندى أن الفروع التى ذكروها تدل على أن فقهاء العراق ما كانوا يأخذون بحديث الواحد ما أمكن عمل النص القرآنى ، وما تبينت دلالاته ، وذلك هو المنهج الذى ذكره العلماء عنهم ، فهم يأخذون بدلالات القرآن ، ومفهوم عبارته ، وإشاراته ويتركون حديث الآحاد عند ذلك احتياطاً فى قبول الرواية ، وترجيحاً لنص قرآنى لاشك فى صدقه ، على رواية حديث محتمل الصدق فى وقت راج فيه الكذب على رسول الله ﷺ .

وهذا على فرض أن أبا حنيفة عندما قرر هذه الفروع كان يعلم بالأحاديث المروية فى بابها ، وإنى أشك فى أنه كان يعلم بهذه عندما قرر هذه الأحكام ، إذ أن أكثرها يتعلق بالعبادات ، وأبو حنيفة كان يحتاط فى العبادات ، والأحاديث المروية

---

(١) وبما بناء الأصوليون فى الحنفية على حكم الخاص الاختلاف بينهم وبين الشافعى فى معنى القرء أهو الحيض أم الطهر ، وعندى أن ذلك اختلاف فى تأويل لفظ مشترك كل له حجة .

واختلاف أبى يوسف مع محمد والشافعى فى أن الزواج الثانى يهدم مادون الثلاث أولاً ، فإن طلق امرأته . ثم تزوجها آخر بعد انتهاء عدتها ودخل بها ، فأبو يوسف وأبو حنيفة يريان أنها إن عادت إلى الأول عادت بحل جديد ، ومحمد وزفر والشافعى ، يرون أنها تعود بالحل الأول والخلاف عندى مبنى على قياس ، لاعلى لفظ الخاص .

وإن كانت أحاديث آحاد - تحتل الآيات المذكورات التوافق بينهما ، وإعمال نصها بجوار ما تدل عليه ، كما أعمل أبو يوسف حديث الاطمئنان في الرجوع والسجود مع الآية الكريمة : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » .

٨٥ - والعام كالخاص قطعي في دلالة ، سواء أكان ذلك في السنة أم في القرآن ، وذلك عند علماء الأصول من الحنفية ، ولقد ذكر البزدوى أن ذلك هو رأى أبي حنيفة ، وقال في ذلك : « والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال إن الخاص لا يقضى على العام ، بل يجوز أن ينسخ الخاص به ، مثل حديث العرينين في بول ما يؤكل لحمه ، <sup>(١)</sup> .

فالبزدوى في هذا لا يكتفي بالتخريج من الفروع المروية ، بل يسند الأصل إلى أبي حنيفة ، وينقل عنه أنه قال إن الخاص لا يقضى على العام ، بل يجوز أن ينسخ به ، وإذا كان الخاص قطعياً ، كما هو مقرر ثابت عندهم ، فالعام قطعي ؛ إذ لا ينسخ القطعي في دلالة إلا قطعي مثله .

وخبر العرينين الذي قال إنه خاص نسخ بعام هو ما رواه أنس بن مالك صاحب رسول الله ﷺ « أن قوماً من عرينة أتوا المدينة ، فاجتروها ، فاصفرت ألوانهم ، وانتفخت بطونهم ، فأمرهم رسول الله ﷺ بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها ، وألبانها ، ففعلوا ، وصحوا ، ثم ارتدوا ، ومالوا إلى الرعاة وقتلهم ، واستاقوا الإبل ، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قوماً ، فأخذوا ، فقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، وتركهم في شدة الحر ، حتى ماتوا . قال الراوى : « حتى رأيت بعضهم يكدم الأرض بفيه من شدة العطش <sup>(٢)</sup> ، وقد قالوا إنه حديث خاص ؛ لأنه قد ورد في إباحة شرب أبوال الإبل خاصة ، وهو منسوخ بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : « استنزها من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه ، إذ البول لاسم محلى بالآلف واللام ، فيتناول أبوال الإبل ، وغيرها ،

(١) البزدوى ج ١ ص ٢٩١ .

(٢) كشف الأسرار على أصول غير الإسلام للشيخ عبدالعزيز البخارى ج ١ ص ٢٩١ .

ولو لم يكن العام مثل الخاص ما صح نسخ الأول بالثاني ، إذ من شرطه المماثلة في الدلالة والثبوت ، وهي ثابتة في الثاني ، فلا بد أن تثبت في الأول .

٨٦ - وقبل أن ننظر في الاستنباط المأخوذ من تعارض الخبرين ، وترجيح العمل بالثاني على الأول نشير إلى كلمة لابد منها بشأن حديث العرينين ، فقد روى هذا الحديث في البخارى ، وقال ابن الهمام إنه متفق عليه ، ولم يذكر الناقدون الرواة نقداً لرجاله ، فلا مطعن في سنده ، ولكن لنا في متنه ملاحظة ذكرها علماء الأصول ، ففي الحديث أن قطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، وتركهم حتى يموتوا عطشاً ، بل إنهم كانوا من شدة العطش ، يكدمون الأرض ، ولئن استسبح قطع الأيدي والأرجل ، لأنهم سرقوا وقتلوا ، وبفؤاوارتدوا بعد أن أسلوا ليس بمستساغ في الإسلام التمثيل بهم ، بسمل أعينهم ، كما ليس بمستساغ في الإسلام تركهم يموتون عطشاً ، حتى يكدموا الأرض ، فإن الحديث الصحيح : وإذا قتلتم ، فأحسنوا القتلة ، ينافي ذلك ، مع ما عرف من مبادئ الإسلام العامة ، كما أن الحديث الصحيح : إياكم والمثلة ولو بالكلب ، ينافي هذا أيضاً .

ولقد أجاب العلماء عن المثلة بأن حادثة العرينين كانت قبل تحريمها ، أما عن تعذيبهم ، فقد قالوا إن النبي ﷺ لم يأمر به ، ولم ينه عنه ، فقد جاء في فتح البارى . واستشكل القاضى عياض عدم سقيهم الماء للإجماع على أن من وجب عليه القتل ، فاستقى لا يمنع ، وأجاب بأن ذلك لم يقع عن أمر النبي ﷺ ولا وقع منه نهى عن سقيهم ... وهو ضعيف جداً ؛ لأن النبي ﷺ أطلع على ذلك ، وسكوته في ثبوت الحكم . .

فهذا الجواب كما ترى غير مستقيم ، وعندى أن هذا نقد موجه للخبر ، مضعف له ، ولو كانت الكتب الستة قد روته ، فإن الخبر مع اتفاقها عليه خبر آحاد ، وإذا تعارض خبر الآحاد مع مبادئ الإسلام المقررة الثابتة من عدة طرق عن النبي ﷺ ، ومعنى القرآن موافق لها ، فإنه لا يؤخذ به ، ولا تقبل روايته ، ويكون ذلك طعناً في نسبه .



٨٧ - هذا تعليق سارعنا إليه على هذا الخبر ، وإن كان ترتيب القول يوجب تأجيله ، والخبر كيفما كان معناه منسوخ ، وعلى تقرير نسخه إن سلمنا صحته في الجملة منسوخ في كل ما اشتمل عليه ، لأن في إباحة شرب بول الإبل فقط ، إذ كل ما اشتمل عليه غير صالح الأخذ به في الشريعة الإسلامية العامة الخالدة .

وقد قال نضر الإسلام إن هناك فرعاً آخر مروياً عن أبي حنيفة يدل على أن العام قطعي في دلالاته ، وينسخ الخاص ، وهو قطعي في دلالاته ، وذلك في العشر في الزرع فقد ورد أن رسول الله ﷺ قال : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » وهذا يدل على أن ما دون خمسة أحمال من الزرع لا عشر فيه ، ولكن جاء حديث : « وما سقته السماء ففيه العشر » وهذا عام في حكمه ، وهو ناسخ للأول ، فتجب زكاة الزرع في كل ما أخرجته الأرض من قليل أو كثير .

وقد قال بعض الفقهاء إن النسخ شرطه فوق الماثلة أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ ، وأن يثبت ذلك لكي يحكم بالنسخ ، ولم يعرف في حديث العرينيين . ولا في حديث الصدقة في الزرع أن ما يحكم بنسخه متقدم تاريخه على ناسخه .

وقد قال صاحب كشف الأسرار في جواب ذلك : « الجواب لأبي حنيفة رحمه الله أن العام في إيجاب الحكم مثل الخاص ، ثم إذا وردا في مقام يعرف به تاريخهما كان الثاني ناسخاً إن كان عاماً ، ومخصصاً إذا كان هو الخاص ، كمن قال لعبده أعط زيدا درهما ، ثم قال : لا تعط أحداً شيئاً كان ناسخاً للأول ، ولو قال لا تعط أحداً شيئاً ، ثم قال أعط زيدا درهما كان تخصيصاً له ، وإن لم يعرف تاريخهما يجعل العام آخرّاً للاحتياط ، وفيما نحن فيه كذلك . . . . وذكر بعضهم أن أبا حنيفة رحمه الله إنما عمل بالحديث العام دون الخاص في هذه المسألة وفيما تقدم ؛ لأن الأصل عنده أن العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله ، لأنه لما تساوى يرجح العام لكونه متفقاً عليه على الخاص ،<sup>(١)</sup> .

٨٨ - وعام القرآن قطعي في دلالاته ما دام غير مؤول ، فيجتمع له أمران من

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٩٢ .

القطعية، قطعية الدلالة، وقطعية الثبوت، وعلى ذلك لا يقف أمامه حديث آحاد (ولو كان خاصاً) معارضاً، لأن القرآن وإن كان هاماً قطعى في ثبوته ودلالته، وحديث الآحاد وإن كان خاصاً ظني في دلالته، ولا يقف الظني أمام القطعي، وهذا هو محز الخلاف بين فقهاء الرأي، وفقهاء السنة، وفقهاء الرأي يطلقون عمومات القرآن في عمومها، لا يخصها حديث آحاد، وفقهاء السنة (ويوضح رأيهم الشافعي في الآم والرسالة) يعملون الحديث ولو كان حديث آحاد مبيناً للكتاب يخص عمومته، ويقيد مطلقته، ويفصل مجمله، ويوضح مبهمه، فلا يهملون أحاديث الآحاد بجوار النص القرآني.

ولقد دافع عن وجهة نظر أهل الرأي علماء الأصول من الحنفية، وقالوا إن أبا بكر جمع الصحابة وأسلم بأن يردوا كل حديث يخالف للكتاب، وعمر رضى الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في المبتوتة أنها لا تستحق النفقة، وقال لا نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، وردت عائشة رضى الله عنها حديث تعذيب الميت يبكاء أهله، وتلت قوله تعالى: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»، أورد هذا كله الجصاص (١).

ومن هذا نرى أن الأخذ بعموم القرآن وعدم تخصيصه بحديث الآحاد هو من نزعة فقهاء الرأي، وبخالفهم فيها فقهاء الأثر، ولا شك أن ذلك طريق مستقيم إذا كانت النصوص القرآنية محكمة لا تقبل تأويلاً، ولا تفسيراً، وهو أخذ بالقاعدة التي تنسب لأبي حنيفة، وهي أنه إذا تعارض نصان لم يعرف المتأخر فيهما عمل بالمتفق عليه منهما.

٨٩ - والقطعية التي يثبتها الحنفية للعام ليس معناها ألا يدخل الدلالة احتمالاً تخصيصاً قط، لأنه ما دام التخصيص جائزاً ممكناً، لم يقيم دليل على استحالة، فهو محتمل في كل حال، ولكن لأنه لا دليل على التخصيص سرنا في العمل على أساس أن الدلالة قطعية، ما دام لم يقيم دليل، كما هو الشأن في استخدام الكلام، والأخذ بدلالته، فالألفاظ تستعمل دائماً في حقيقتها، وتعتبر قطعية في دلالتها على معناها الحقيقي، مع أن احتمال المجاز ثابت، ولكن لأنه احتمال غير ناشئ عن دليل

لا يلتفت إليه ، ولا يصح أن نقول : إن دلالة اللفظ على حقيقة معناه ظنية لاحتمال المجاز ، وإلا ما كان لفظ مفيداً معنى مستقيماً يطمئن إليه السامع قط .

٩٠ — وممالك الحنفية في اعتبارهم دلالة العام قطعية على المعنى الذى سبق هو أقوى ما أعطى للعام من دلالة ، فقد تبين أن الشافعى يجعل الأدلة الظنية مخصصة لهذا العموم ، ووجدنا بعض الفقهاء لا يعتبر العام دالاً على عمومته إلا إذا قامت قرينة على هذه الدلالة ، إذ قد وجدنا رأيين لطائفتين من الفقهاء (أحدهما) أنه يؤخذ بأقل ما يدل عليه ، حتى يقوم الدليل على العموم ، (والثاني) أنه كالمشترك لا يفهم منه شيء إلا بمعونة القرائن ، لأنه يحتمل أن يريد بعض آحاده ويحتمل أن يراد جميعهم والقرينة هي التى تعين أحد الاحتمالين .

وكلا الرأيين لا يقوم على أساس علمي أو لغوي ، لأن العام في اللغة العربية ، كما هو في سائر اللغات لفظ يدل على كثيرين ، فيحمل على مقتضى هذه الدلالة ، حتى يقوم الدليل على غيرها .

واقعد قال الغزالي في ترجيح دلالة العام على عمومته : «واعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب ، بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم يحتاج إليها في جميع اللغات ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق ، فلا يغفلوها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجيه الاعتراض على من عصى الأمر العام ، وسقوط الاعتراض ممن أطاع ، وجواز بناء الاستحلال على المحلات العامة . ويانها أن السيد إذا قال لعبده : من دخل دارى فأعطه درهماً أو رغيفاً ، فأعطى كل من دخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فإن عاتبه في إعطاء واحد من الداخلين مثلاً ، وقال لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير ، وإنما أردت الطوال ، أو هو أسود ، وإنما أردت البيض فللعبد أن يقول : ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض ، بل بإعطاء من دخل ، وهذا داخل ، فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعند العبد متوجهاً ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً ، فعاتبه السيد ، وقال لم تعطه ؟ فقال : لأن هذا طويل أو أبيض ، وكان لفظك عاماً فقلت لملك أردت القصار أو

السود استوجب التأديب بهذا الكلام ، فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي .

وأما الاستحلال بالعموم ، فإذا قال الرجل : اعتقدت عبيدي وإمائي ، ومات عقيقه جاز لمن سمه أن يزوج من أى عبيدة شاء ويتزوج من أى جواريه شاء بغير رضا الورثة ، وإذا قال : العبيد الذى هم فى يدي ملاك فلان ، كان ذلك إقراراً بحكمه فى الجميع ، وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات فى سائر اللغات لا ينحصر . وهكذا يبين الغزالي أن اللفظ العام يستعمل فى عمومته من غير حاجة إلى قرينة أو سياق يرجح جانب العموم <sup>(١)</sup> ، إنما الذى يحتاج إلى القرينة هى دلالة العام على

(١) جاء فى كشف الأسرار أن السلف الصالح كانوا يأخذون بعموم الألفاظ فى القرآن ، فقال : « العمدة فى الباب أن الاحتجاج بالعموم عن السلف ، وهم الصحابة ومن بعدهم من أئمة الدين متوارث أى ثابت ، فقد اختلف على وعبد الله بن مسعود رضى الله عنها فى المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً ، فقال على رضى الله عنه إنها تعتد بأبعد الأجلين ، لأن قوله تعالى : « والذين يتوفون فيكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » وقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » يقتضى أنها تعتد بوضع الحمل والتاريخ غير معلوم ، فوجب أن تعتد بأبعد الأجلين احتياطاً ، وقال عبد الله بن مسعود إنها تعتد بوضع الحمل لا غير ، لأن قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن متأخر فى النزول . . فصار لعمومه ناسخاً لما تقدمه ، وهو قوله « يتربصن بأنفسهن . . » واعلم أن كل واحد من النصين بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، خاص من وجه ، فقوله تعالى : « وأولات الأحمال عام من حيث أنه يتناول المتوفى عنها زوجها ، وخاص من حيث أنه لا يتناول إلا أولات الأحمال وقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم خاص من حيث أنه لا يتناول إلا المتوفى عنها زوجها ، عام من حيث أنه يتناول الحامل وغير الحامل » ثم قال :

« قد اشتهر الاحتجاج بالعمومات عن عامة الصحابة رضى الله عنهم فى الوقائع من غير نكير من أحد ، فإنهم عملوا بقوله تعالى : يوصيكم الله فى أولادكم ، فاستدلوا به على إرث فاطمة رضى الله عنها حتى نقل أبو بكر رضى الله عنه : نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه ، وأجروا قوله تعالى : « الزانية والزاني » « والسارق والسارقة » « من قتل مظلوماً » « وذروا ما بقى من الربا » « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » وقوله عليه السلام « لا وصية لوارث » « ومن ألقى السلاح فهو آمن » ولا يرث القاتل ، ولا يقتل والد بولده إلى غير ذلك مما لا يحصى ، من المعلومات راجع ج ١ ص ٣٠١ .

الخصوص ، أى تخصيصه ببعض آحاده التى يشملها اللفظ فى أصل استعماله .

٩١ - وإذا كانت دلالة العام فى القرآن قطعية على المعنى السابق ، فأحاديث الآحاد لا تخص عام الكتاب ، لأنه قد توافر له القطعية فى الدلالة بعد توافر القطعية فى الثبوت ، وحديث الآحاد ، وإن كان قطعى الدلالة هو ظنى الثبوت فلا يعارضه ، ولا يلغى بعض أحكامه وقد خالف فى ذلك الشافعى ، ومن تبعه فإنهم يخصون عام القرآن بالآحاد ؛ ويضربون لذلك مثلاً بقوله تعالى : « الزانية والزانى ، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، فإنهما بدلوا عامة تشمل المحسن وغير المحسن ، ولكنها خصصت بغير المحسن ، وخصصها حديث الرجم ، وهو خبر آحاد وليس بحديث عامة ، أى ليس متواتراً <sup>(١)</sup> .

٩١ - والحق أن الأمر فى هذه القضية هو كما بينا من اختلاف المنزع بين الفقه العراقى والفقه الأثرى ، أو بين فقهاء رأى وفقهاء الأثر ، فإن الأولين لقلة الأحاديث الصحيحة عندهم ، وكثرة الكذب على الرسول حيث متنازع الأهواء والفرق وتغليب جانب الاحتياط فى قبول الأحاديث حتى لا يكونوا بمن كذب على رسول الله ﷺ أطلقوا عمومات القرآن ، ولم يخصوها إلا بما هو فى مرتبتها فى السند أو كان حديثاً مشهوراً مستفيضاً قد تلقاه العلماء بالقبول ، وليس من ينكره .

وإذا كان العام حديثاً ، والخاص كذلك ، فإن العام يكون أولى بالعمل إذا كان متفقاً عليه ، قد تلقاه العلماء بالقبول ، كما نوهنا إلى ذلك فيما خرج عليه رأى أبى حنيفة من تقديم العمل بعموم حديث : « ما سقته السماء ففيه العشر » على الحديث الآخر : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » .

٩٣ - ولكن الحنفية إذ يقررون أن العام قطعى فى دلالة كالأخص ، ولذلك نسخوه عندهم - يذكرون أن ذلك إذا لم يخص العام . فإذا خصص بدليل خاص مقترن به ، مستقل عنه ، فإنه تصبح دلالة فى الباقي ظنية ، وقبل أن نبين تلك القضية

(١) يدعى الحنفية أن هذا الحديث مشهور ، وليس حديث آحاد .

والجزئيات التي استنبطوا منها رأى الإمام فيها ، والأدلة التي ساقوها لإثباتها ، تنجبه إلى بيان معنى التخصيص عند الحنفية ، فإن له معنى عندهم يخالفون به غيرهم .  
لا يعتبر الحنفية مطلق اجتماع دليل خاص مع دليل عام موجباً لتخصيص العام بالخاص ، كما يقرر الشافعية ، بل لا يعتبر الخاص مخصصاً للعام إلا إذا اقترن أحدهما بالآخر ، وكان الخاص مستقلاً ، فإذا تراخى الخاص عن العام ، أو العكس ، كان المتأخر ناسخاً للمتقدم ، وليس مخصصاً لعمومه .

ولذلك يقولون في تعريف التخصيص : « هو قصر العام على بعض أفراد دليل مستقل مقترن ، ويقول صاحب كشف الأسرار في بيان قيود هذا التعريف : « احتريزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ، ونحوهما ، إذ لا بد عندنا للتخصيص من معنى المعارضة ، وليس في الصفة ذلك ، ولا في الاستثناء ، لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر ، وبقولنا مقترن ، عن الناسخ ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً . »

ومن هذا الكلام تستفاد حقيقتان : ( إحداهما ) إن الدليل الخاص لكي يثبت أنه مخصص للعام يجب أن يقترن به في الزمن ، وأنه إن تراخى اعتبر ناسخاً لا مخصصاً لأنه يكون عندئذ تعارض بين دليلين ، قد عمل بأحدهما على عمومه زهداً طال ، أو قصر ، ثم جاء المتأخر ، فألغى العمل به في بعض آحاده .

( ثانيتهما ) إن أساس التخصيص التعارض بين نصين قد اقترنا في الزمن ، ولم يمكن التوفيق بينهما إلا باعتبار الخاص فيهما مخصصاً للعام . فالقيود اللفظية من صفة واستثناء لا تعتبر تخصيصاً ، لأنه لا تعارض ، إذ هي أجزاء متممة للكلام ، فلا تعارض بين صدره وعجزه فيهما ، ومثال التخصيص من مجرى الكلام بين الناس أقول شخص : « لا تعط أحداً ، واعط زيدا » فإن الجزء الثاني من كلامه مخصص للجزء الأول ، وهو كلام مستقل مقترن به .

٩٤ - والتخصيص ليس إخراجاً لبعض آحاد العام من الحكم بمدخولها في عمومها ، إنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التي

لا يشملها لفظ العام لم تدخل في ضمن الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء في المستصفي لبيان هذه الحقيقة ما نصه : « إن تسمية الأدلة مخصصة تجوز ... والدليل يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً ، والتخصيص على التحقيق بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز . »

وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ بغير الأحكام الثابتة المقررة ، فإذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت ثابتة لبعض آحاده ، أما التخصيص فإنه منع ادخول الخصوص في عموم ما تدل عليه الصيغة .

٩٥ - وبعد بيان حقيقة التخصيص عند الحنفية نعود إلى بيان القضية التي استنبطوها من الفروع الماثورة عن أبي حنيفة وأصحابه ، وهي أن العام إذا خصص تكون دلالاته في الباقي بعد التخصيص ظنية ، ولذلك يمكن تخصيص ذلك الباقي بحديث الأحاد ، ولو كان العام المخصص من آيات القرآن الكريم ، بل يمكن أن يخصص بالقياس ، وما ثبت بحديث الأحاد والقياس في الجملة ظني ، فلا يخصصان إلا ظنياً مثلهما . ولقد استنبطوا ذلك الأصل من فروع ساقوها ، وقد ذكرها صاحب كشف الأسرار ، فقال : « الدليل على أن المذهب ما ذكره الشيخ (وهو أن العام إذا خصص يكون دليلاً في الجملة) أن أبا حنيفة - رحمه الله - استدل على فساد البيع بالشرط بنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط ، وهذا هام دخله خصص ، فإن شرط الخيار خص منه ، واحتج على استحقاق الشمعة بالجوار بقوله ﷺ : « الجار أحق بصقه » ، وهذا عام قد دخله خصوص ، فإن الجار عند وجود الشريك لا يكون أحق بصقه واستدل محمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهي عليه السلام عن بيع ما لم يقبض ، وقد خص منه بيع المهر قبل القبض ، وبيع الميراث قبل القبض ، وبيع بدل الصلح ، وأبو حنيفة - رحمه الله - خص هذا العام بالقياس ، فعرّفنا أنه حجة للعمل من غير أن يكون موجباً قطعاً ، لأن القياس لا يكون موجباً قطعاً ، ( م ١٧ - أبو حنيفة )

فكيف يكون معارضاً لما يكون موجباً قطعاً ، كذا ذكره شمس الأئمة رحمه الله ،<sup>(١)</sup> .  
هذا ماسأقه شمس الأئمة لاستنباط ذلك الأصل ، وهو ظنية العام في دلالة على  
الباقى بعد تخصيصه ، وترى من هذا أن أبا حنيفة يخصص العام الذى يخصص بالقياس  
فلا يخصصه فقط بحديث الأحاد ، بل بما هو دون حديث الأحاد فى القوة ، وهو  
القياس ، ولم يضرب لذلك مثلاً .

ولعل حديث الربا مع آية إباحة البيع يصلح مثلاً لذلك ، فإن الله تعالى قال :  
« وأحل الله البيع وحرم الربا » فكان إباحة البيع مخصصاً بكونه خالياً من الربا  
وقوى ذلك المعنى أو دل على التخصيص قوله ﷺ فيما رواه أبو سعيد الخدرى :  
« الذهب بالذهب ، مثل بمثل ، يداً بيد ، والفضل ربا . والملح بالملح ، مثل بمثل ، يداً بيد  
والفضل ربا . والشعير بالشعير ، مثل بمثل ، يداً بيد ، والفضل ربا ، والتمر بالتمر ، مثل  
بمثل ، يداً بيد ، والفضل ربا . وهذا حديث مشهور تلقاه العلماء بالقبول والعمل به  
ويخص به القرآن ، وقد اتفق العلماء على قبوله وعلوه ، وقاسوا<sup>(٢)</sup> الأشياء غير  
المنصوص عليها على المنصوص عليه ؛ فكان آية إباحة البيع ، قد خصصت بتخصيصين  
بتحريم الربا فى الأمور المنصوص عليها فى الحديث ، وبتحريم غيرها بما هو فى  
معناها على اختلاف بين العلماء .

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢١٨ .

(٢) إن الظاهرية الذين نفوا القياس الذى لم ينص على علته اقتصروا على الأمور  
المذكورة . وعامة العلماء قاسوا عليها غيرها ، واختلفوا فى العلة ، فأبو حنيفة وأصحابه  
قالوا : إن العلة الكاملة اتحاد الجنس واتحاد التقدير بالكيل أو الوزن ، فإن توافرت  
العلتان حرم الفضل ( أى الزيادة ) وحرم النساء ( أى تأخير أحد البدلين ) ، وإن فقد  
أحد الأمرين كانت العلة ناقصة ، فباح الفضل ويحرم النساء ، وقال الشافعى : إن  
العلة فى منع الفضل اتحاد الجنس مع الثمنية فى الذهب والفضة . وفى غيرها اتحاد الجنس  
مع الطعم . وعلة النساء الثمنية أو الطعم مع اختلاف الجنس ، وقال حذاق المالكية ما يقوله  
الشافعية ، غير أنهم اشترطوا فى المطعومات أن تكون قابلة للدخار .



٩٦ - ولا شك أن القضية تنتهى لا محالة إلى أن العام الذى يخصص يصبح بعد تخصيصه دون حديث الآحاد فى الاحتجاج به ، إذ أن حديث الآحاد يقدم فى الاستدلال على القياس ولا يعارضه ، بينما القياس يعارض العام الذى يدخله التخصيص ويخرج بعض آحاده من عموم لفظه ، وذلك لأنهم يقولون : إن النص الخاص يكون معلولاً لولو بعلة مستنبطة ، وبعد استنباطها تكون ظاهرة ، فتسرى علمتها إلى غير مانص عليه من بقية آحاد العام ، فلا يدرى ما يخرج منها بهذه العلة ؛ فكان ثمة شبهة فى صلاحية أصل العام فى دلالاته ، فصلح القياس أن يكون معارضاً ، وأن يكون مقدماً فى الأخذ ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار فى ذلك : « إن إرادة التخصيص تثبت بعلة النص ، والنص ظاهر ، والعلة التى هى وصفه كانت ظاهرة أيضاً . فثبتت الإرادة الباطنة فى الخصوص على سبيل الجهالة بدليل ظاهر ، وإذا كان احتمال الإرادة ، أوجب شبهة فسقط العلم دون العمل ، إلا أن خبر الواحد كان فوق هذا العام ، لأن الخبر ثابت بأصله ، وإنما وقع الشك فى طريقه ، والشبهة فى الطريق لا تبطل أصله ، وهذا أعنى فى العالم إذا خصص منه شيء ، وقعت الشبهة فى أصله أنه لم يتناول ، فصار نظير القياس ؛ فإن القياس فى أصله شبهة ، من حيث يحتمل ألا يكون موجباً ، وهذا لأن النص الخاص لما كان معلولاً ثبت احتمال التعدى إلى ما بقى ، والاحتمال لا يسقط العمل بالآول ، ولكن يزيل اليقين ... » (١)

ومؤدى هذا كما بيئنا إلى أن اللفظ الخاص لا يثبت وحده ، بل يثبت مع علته ، وكل ما ثبت فيه ، وذلك قدر مجهول ، قام إثباته على دليل ظاهر ، فكان ثمة شبهة فى أصل الدليل أسقطت اليقين ، ولم تزل أصل العمل به ، وإذا اعترت الشبهة أصل الدليل كان فى قوة القياس ، لأن ما فى القياس من ضعف إنما يكون من شبهة عدم اتحاد طرفيه فى علة الحكم .

٩٧ - هذا سياقهم . قد ساقره فى إثبات أن العام بعد تخصيصه يصبح ظنياً وهو ظاهر فى التطبيق فى حديث الربا مع آية لإحلال البيع ؛ لأن حديث الربا لم يخص

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٣١٣ .

الآية بما اشتمل عليه من بيع الأمور المنصوص عليها فقط ، بل القائسون من الفقهاء ، أخرجوا من عموم آية إحلال البيع كل ما تنطبق عليه العلة التي استنبطوها ، فالحنفية أخرجوا منها كل ما ينطبق عليه التقدير بالكيل أو الوزن واتحاد الجنس ، والمالكية أخرجوا منها كل ما ينطبق وصف الطعم ، وإمكان الادخار واتحاد الجنس ، والشافعية أخرجوا منها ما ذكر المالكية ، ولم يشترطوا إمكان الادخار كما علمت ، وما أخرج بالعلة قدر مجهول ، فتعترى الشبهة أصل الدليل ، فيزول ما فيه من يقين .

ولنا ملاحظة على ذلك الكلام ، وذلك أن الحنفية إذ يقررون أن العام قطعي في دلالة قبل التخصيص كان عليهم أن يخرجوا منه فقط ما نص عليه الخاص ، وليس لهم أن يخرجوا ما جرت فيه علة الخاص ، لأن ذلك قياس ، والقياس لا يقف أمام النص ، فلا يصلح سبباً لنقض أصله ، فإعمال العلة في غير المنصوص عليه لا يستقيم مع أصل القطعية الثابتة للعام ، ولا يصلح ذلك سبباً لسقوط هذه القطعية ثم دليلاً على الظنية ، إذ تكون الدعوى قد أخذت مقدمة في الدليل ، إذ الدعوى هو الظنية وجواز التخصيص بالقياس ، ومقدمة الدليل هي إمكان إعمال علة النص ، وطروء الشبهة بسبب ذلك الإعمال ، إذ يكون مجهولاً ما تشتمل عليه العلة ، وإعمال علة النص تخصيص بالقياس ، وهو من نتائج الدهوى .

ولو تنزلنا وسلمنا جواز إعمال العلة ، فيجب أن تكون العلة ظاهرة بحيث تكون قريبة من النص ، وإذا كانت كذلك ، كان ما تنطبق عليه معروفاً في حكم المنصوص عليه ، فيكون الباقي بعد الخاص بنصه وعلمته محدوداً معلوماً ، فتكون الدلالة عليه قائمة ثابتة من غير شبهة ، وموضع الخروج هو المنصوص عليه وما تشمله علمته معلوم غير مجهول .

٩٨ - هذه ملاحظة نبديها في هذا السياق الذي ساقه فخر الإسلام البرزدوى ، وتبعه فيه غيره لإثبات أن العام بعد تخصيصه يكون ظنياً ، ويكون في الاحتجاج به دون خبر الآحاد ، وكان حقاً علينا أن نبديها لأن آيات كثيرة من القرآن الكريم قد خصصت ، فلو كان الاستدلال بها ضعيفاً إلى حد أن القياس يخصها ،

لوقف القياس أمام نصوص كثيرة من القرآن الكريم ، ولاخرج بعض آحادها والحنفية يذكرون في كتبهم كثيراً من الآيات الكريمة التي خصت ، ويذكرون منها آية المواريث ، فإنها مخرصة بمنع ميراث القاتل وغير المسلم ، فهل آية المواريث بعد هذا التخصيص تكون فيها شبهة في الاستدلال ، بحيث يمكن أن يعارضها القياس حاش لله أن يقول أحد من الفقهاء ذلك ، حتى أشدهم أخذاً بالقياس ، ولكنه الحرص على الدفاع عما ارتأوه قاعدة تستقيم عليها فروعهم ، وتضبط بها أصول الاستنباط عند شيوخم .

٩٩ - ومهما تكن نسبة القضايا الخاصة بالفاظ الخصوص والعموم ودلالاتها من حيث القطعية والظنية إلى أبي حنيفة شيخ فقهاء العراق وأهل الرأي . فإن شواهد هذه القضايا تكشف عن اتجاه أهل الرأي في الجملة ، ذلك الاتجاه الذي دفعهم إليه فلة الأحاديث الصحيحة عندهم ، أو شكهم في بعض ما وصل إليهم من آثار ؛ فإنك تراهم قد بالغوا في الأخذ بنصوص القرآن ، ولم يلتفتوا إلى أحاديث واردة في موضوع الآية .

فقد قرر أن الخاص لا يحتاج إلى بيان في موضوعه ، فلم يستعينوا في بيانه إلى أحاديث واردة في بابه ، لأنه في نظرهم ، لا يحتاج إلى بيانها ، وما أنت به يكون زيادة ، فإن كانت مستفيضة أو مشهورة قبلت ، وإن كانت آحاداً ردت ، وسلوكوا ذلك المسلك ، حتى في العبادات ؛ وقالوا إنهم قد أخذوا شاهده من فروع كثيرة استمسك فيها بنص الكتاب الخاص ، مع وجود حديث آحاد قد يزيده بياناً ويوضح الدقيق من معناه .

وقلنا في هذا المقام موضعه إن أبا حنيفة لعله قد اعتمد على النص القرآني وحده لأن الحديث لم يبلغه ، ولو كان قد بلغه لاستعان به في بيانه القرآن الكريم .

وقرروا أيضاً أن العام قطعي في دلالاته ، وبسبب الاستمسك بهذه القطعية لم يلتفتوا إلى أحاديث آحاد واردة في هذا الباب وجعلوا تلك القضية هي السبب

في رد هذه الأحاديث ؛ لأنها ظنية في ثبوتها ، وعام القرآن قطعي في ثبوته  
ثم هو قطعي في دلالاته أيضاً ، فكيف يقف أمامه حديث آحاد ، وساقوا لذلك  
الشواهد من فروع أخذ أبو حنيفة وأصحابه فيها بعموم القرآن ، ولم يلتفتوا  
إلى أحاديث آحاد صحيحة مخصصة قد تكون مخصصة لذلك العموم ، ونقول هنا  
أيضاً ما قلناه في الخاص ، وهو أن أبا حنيفة لعلة لم يطلع على هذه الأحاديث ،  
فأجرى الآيات على عمومها .

ولقد وجدناهم يقررون أن العام إذا خصص جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس .  
وذلك بلا شك توسيع لمدى القياس ، ومدلأطرافه ، فهم قد وسعوا شمول النص  
المخصص ، حتى تجاوزوا لفظه إلى عكسه ، فجعلوا التخصيص به لا يقتصر على  
ما يشتمل عليه اللفظ ، بل إن ما يشير إليه الأوصاف وما يستنبط من علل له قوة  
التخصيص كاللفظ ، ولم يقتصروا على ذلك ، بل إنهم يسرون في عموم دعواهم ،  
حتى يزعم هؤلاء الذين استنبطوا القاعدة أن القياس يقف موقف المعارض للنص  
القرآني بعد تخصيصه بأي مخصص ، وذلك إفراط في القياس من المتأخرين ،  
لا يصلح بياناً لما قام به المتقدمون ؛ ولكنه على أي حال يكشف عن كثرة أقيستهم .

## بيان القرآن الكريم

١٠٠ - والقرآن الكريم هو مصدر المصادر لهذه الشريعة ، وينبوع ينابيعها والمأخذ الذى اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها . فهو بهذا الاعتبار كلى الشريعة ، وجامع أحكامها ، ولقد روى عن عبد الله بن عمر أنه قال : من جمع القرآن فقد حمل أمراً عظيماً ، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه ، ، ولقد قال ابن حزم الظاهري : كل أبواب الفقه . ليس منها باب ، إلا وله أصل فى الكتاب ، والسنة تعلنه ، ولقد قال عز وجل : « ما فرطنا فى الكتاب من شئ » ، ولقد كانت عائشة تقول : « من قرأ القرآن فليس فوقه أحد » .

وإذا كان القرآن هو كلى الشريعة ، كما يتبين من هذه النصوص وغيرها ، مما لا يتسع المقام لذكره ، فلا بد أن يكون بيانه لها بياناً إجمالياً يحتاج إلى تفصيل وأمرأ كائياً يحتاج إلى تبين فى بعضه ؛ لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، واستخراج بعض الشرائع من بين ثنائيه ، ولقد قال عز من قائل : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

والمستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه الأحكام لا يحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف وهى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التى تبين اللعان وطريقته ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهن ، ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن ، فشهادة أحدهم أربعة شهادات بالله أنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله ، إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب

الله عليها إن كان من الصادقين ، ففي هذه الآية يتبين اللعان والحال التي يجب فيها .  
وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجملاً ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء ، فيحتاج إلى تفسير ، أو تأويل ، أو يكون مطلقاً فيقيد ، وهكذا . . . ولقد اتفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر ، وإن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء الرأى يحدون مواضع الحاجة إلى البيان في القرآن ، وفقهاء الأثر يوسعون فيه مواضع الحاجة إلى البيان من السنة ، وقد رأيت ذلك في الخاص ، ففقهاء الرأى قد اعتبروه بياناً في مدلوله لا يحتاج إلى بيان ، فكل ما جاء من السنة متعلقاً بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا إذا كانت في قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء الأثر أن كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن الكريم فهو مبين له عخص لعمومه ، أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه ، وهكذا فالخاص يحتاج إلى بيان أحياناً . وما جاء من السنة متعلقاً بموضوعه يكون بياناً له .

١٠١ - فقهاء الرأى إذن وعلى رأسهم أبو حنيفة يرون أن السنة مبينة للكتاب إن احتاج إلى بيان ، وإن كانت الحاجة إلى بيان في نظرهم أقل من الحاجة في نظر فقهاء الأثر .

ولقد تصدى الفقهاء الذين بينوا الأصول في مذهب أبي حنيفة وأصحابه لبيان القرآن ، ويستفاد من كلامهم أن بيان السنة للقرآن ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : بيان التقرير ، وهو أن يحىء البيان من السنة مؤكداً لمعنى الآية ، مقررأ له ، كقوله ﷺ في بيان حد رمضان بالهلال بقوله : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، أى صوموا الرؤية الهلال وأفطروا لرؤيته ، فهو مؤكد ومقرر لمعنى قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس ، وبينات من الهدى والفرقان » في شهد منكم الشهر فليصمه » .

والقسم الثاني : بيان التفسير ، وهو بيان ما فيه خفاء كالمجمل في القرآن ، والمشارك فيه ، ومن بيان المجمل بيان الصلاة ، وبيان الزكاة ، وبيان الحج ، ففي هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملاً ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها ، وأوقاتها ، وقد بينها النبي ﷺ بالعمل ، وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان ، فقال رسول الله ﷺ في زكاة النقيدين : « هاتوا ربع عشر أموالكم » ، وبين زكاة النعم ، وزكاة الزرع بكتب أرسلها لولائه ، وأحاديث مأثورة . وكذلك الحج في القرآن مجملاً ، ويثبت السنة النبوية مناسكه .

ومن المجمل الذي بينته السنة آية السرقة ، وهي قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، فإنه يجمل في النصاب الذي يقطع به وفي شروطه ، وفي الجزء الذي يقطع ، وقد بينت السنة ذلك .

ومن المجمل الذي بينته السنة أيضاً عند الحنفية آية الربا ، وهي قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، فإنهم يذكرون أن السنة بينت حدوده ، وما يكون فيه من الأموال .

ومن المشترك<sup>(١)</sup> الذي بينته — القروء — في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فهي تحتل أن يكون المراد منها الأطهار ، وتحتل أن يكون المراد منها الحيضات ، وقد استبان من السنة المأثورة أن المراد الأطهار فقد قال ﷺ : « طلاق الأمة اثنتان ، وعدتها حيضتان ، فتبين من هذا أن المراد من القروء الحيضات لا الأطهار ، وإلا كانت عدة الأمة طهرين وما قال عليه السلام : « عدتها حيضتان » .

هذا النوع من البيان يجوز متصلاً بالمبين ، ويجوز منفصلاً ، ويجوز مقارناً في الزمان ، ومقارناً ، ولكن لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل

---

(١) المشترك هو اللفظ الذي يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه كلفظ عين ، فإنها بأصل الوضع اللغوي تطلق على الباصرة ، وعلى العين الجارية ، وعلى الذات وكلفظ القروء ، فإنه يطلق على الحيض ، وعلى الطهر .

لأن ذلك يكون تكليف ما لا يطاق ، إذ العمل بما فيه خفاء غير ممكن ، فالمطالبة به مطالبة بمحال ، وذلك غير جائز في نظر جمهور الأصوليين .

بيد أن تخصيص العام لا يجوز متراخياً عند الحنفية ، لأنه بيان أن المراد باللفظ العام بعض آحاده ؛ فهو نقل اللفظ من العموم إلى الخصوص ، والتخصص هو قرينة ذلك ، فيجب أن تكون متصلة به غير متراخية عنه ، ولأن العموم عند الحنفية مثل الخصوص في إيجاب الحكم ، فإذا تأخر ، فقد وجب العمل به ، فهو بعد ذلك مبطل لجزء من العام بعد العمل به ، وذلك نسخ لا تخصيص ، وهو تبديل لا تفسير .

ولقد فرق علماء الأصول من الحنفية بين بيان المجمع والمشارك ، وتخصيص العام بأن الأول بيان محض ، أو تفسير محض ، لأن اللفظ من غير ذلك البيان لا يوجب العمل ؛ لما فيه من خفاء أو احتمال . أما الدليل المخصص للعام ، فليس بياناً من كل وجه ؛ لأن العام في ذاته لا احتمال في دلالاته ، ولا خفاء في معناه وشموله ، فكان المخصص له أشبه بالمعارض ، فكان بياناً من وجه ، ومعارضة من وجه ، فلترجيح جانب البيان على جانب المعارضة لإشترط الاتصال أو عدم التراخي الزمني ، ولقد قال في هذا المعنى شمس الأئمة ما نصه : « بيان المجمع بيان محض لوجود شرطه ، وهو كون اللفظ محتملاً غير موجب للعمل بنفسه ، واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيراً أو إعلاماً لما هو المراد به ، فيكون بياناً من كل وجه ، ولا يكون معارضاً ، فيصح مفصلاً . فأما دليل الخصوص فليس ببيان من كل وجه ، بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص ، وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجباً للعمل بنفسه فيما تناوله ، فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط ، فيصح موصولاً على أنه بيان ، ويكون معارضاً ناسخاً للحكم الأول إذا كان مفصلاً » (١) .

(القسم الثالث) بيان التبديل ، وهو النسخ ، ونسخ القرآن بالقرآن جائز عند الحنفية ، ونسخ القرآن بالنسبة أيضاً جائز إذا كانت ثابتة بالتواتر ، أو مشهورة مستفيضة ، والكلام في ذلك النوع من البيان هو الكلام في النسخ بأحكامه



وشروطه ، ولا نعرض لذلك في هذا الموضع من بحثنا هذا .

١٠٢ — هذا كلام علماء الأصول الحنفية وهذه العوايط قد استنبطوها من شتى الفروع الفقهية التي تبين أحكامها مقدار اعتماد أئمة المذهب الحنفي الأولين أبي حنيفة وأصحابه عن السنة في بيان القرآن الكريم ، وإن ذلك أصل مقرر مجمع عليه ، لا يمكن أن يحيد عنه فقيه قد اتسعت نواحي استنباطه ، وكثرت الفروع التي أثرت عنه كأبي حنيفة رضي الله عنه ، فإن اعتماد المستخرج لأحكام القرآن على السنة أمر بدهي ما دام القرآن كائناً في جملة أحكامه ، ولذلك قال الشاطبي في موافقانه : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه ، دون النظر في شرحه وبيانه ، وهو ، السنة ، لأنه إذا كان كائناً ، وفيه أمور كلية ، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه ، <sup>(١)</sup> .

---

(١) الموافقات الجزء الثالث .

## ٢ - السنة

١٠٣ - هذا هو الأصل الثاني الذى اعتمد عليه أبو حنيفة رضى الله عنه فى استنباطه ، وهى تلى الكتاب فى مرتبته ، لأن الكتاب هو عمود هذه الشريعة وأصلها وينبوعها ، ومنه تبين أن السنة مصدر من مصادرها ، وهى بهذا متأخرة عنه فى الاعتبار ، ثم هى مبينة لـ حكمه ، والمبين متأخر عن المبين ، فهو له خادم ، وهو منه بمنزلة التابع من المتبوع ، والآثار متضافرة فى تأخر السنة عن الكتاب فى الاستدلال فحديث معاذ يثبت ذلك ، إذ سأل النبي ﷺ بم تحكم ، قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد . قال : أجتهد رأيي ، ، ولقد كتب عمر رضى الله عنه إلى شريح القاضي : « إذا أتاك أمر فاقض بما فى كتاب الله فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ، فاقض بما سن رسول الله ﷺ ، وعن ابن مسعود أنه قال : « من عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس فى كتاب الله ، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ ، » ومثل ذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنه .

هذه حقيقة مقررة فى المأثور عن أبى حنيفة ، وقد صرح هو بها ، كما بينا فى صدر كلامنا فى أصول الاستنباط عنده ، ولقد وجدنا الحنفية يفرقون بين أمر ثابت بالقرآن إذا كانت الدلالة قطعية ، وأمر ثابت بالسنة الظنية والثابت بالقرآن من الأوامر فرض ، والثابت بالسنة الظنية من الأوامر واجب ، وكذلك النهى ، فالمنهى عنه فى القرآن حرام إذا لم يكن ثمة ظن فى الدلالة ، والثابت بالسنة الظنية مكروه كراهة تحريرية مهماتكن الدلالة ، وذلك لتأخر مرتبة السنة الظنية عن القرآن من حيث الثبوت من جهة ، والاستدلال بها على الأحكام من جهة أخرى .

١٠٤ - ولقد كانت معركة بين الفقهاء فى مقدار اعتماد أبى حنيفة فى استنباطه الفقهي على السنة ، حتى لقد زعم بعض الذين نقهوا من مقدار ذلك الاعتماد أنه كان يقدم القياس على السنة .

وإن تحرير ذلك يحتاج إلى شيء غير قليل من البحث ، وتتبع الفروع ، والآثار التي رواها ، وآرائه الفقهية في موضع المروى أخالفه أم وافقه ، وإن خالفه فعن جهل لأنه لم يصل إليه أم عن علم به ؟ وإن كان خالفه بعد علمه به أعن أصل من كتاب وسنة أخرى مستفيضة أم عن غير أصل ، وإن ذلك يحتاج إلى جهد كبير ، وإن بيانه بإنصاف فيه بيان كامل لعقل أبي حنيفة الفقهى ، والمميزات التي امتاز بها فقهه ، وما كان مثار القول حوله ، ما بين قاذح ومادح . وقبل أن نتجه إلى ما قرره علماء الأصول الذين عنوا باستخراج أصول ذلك الإمام الجليل ، ونعرف من فروعه مقدار اعتماده على السنة في استنباطه . نسارع بنفى الاتهام الذى اتهم به ، وهو تقديمه القياس على الخبر ، ورفضه للأحاديث التي صحت عند بعض العلماء .

لقد رمى أبو حنيفة رحمه الله تعالى في حياته بمخالفة السنة ، وأكثر الذين أرادوا انتقاص قدره بعد وفاته من ذكر ذلك ، ولقد نفي هذه التهمة عن نفسه ، فقد كان رحمه الله يقول : « كذب والله وافتروا علينا من يقول : إننا نقدم القياس على النص ، وهل يحتاج بعد النص إلى قياس ، <sup>(١)</sup> فني هذا النص بضع أبو حنيفة الأمر في موضعه ، فهو يقول إنه لا يلجأ إلى القياس إلا عند عدم العثور على النص ، فإن عثر عليه ، لم يكن ثمة حاجة إلى قياس .

بل لقد صرح رضى الله عنه بأنه كان لا يقيس إلا عند الضرورة الشديدة ، فقد كان يقول « نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة ، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتاً عنه على منطوق به ، <sup>(٢)</sup> .

ويقول في رواية أخرى : « إنا نأخذ أولاً بكتاب الله ثم بالسنة ، ثم بأقضية الصحابة ، ونعمل بما يتفقون عليه ، فإن اختلفوا قسنا حكماً على حكم بجامع العلة بين المسألتين ، حتى يتضح المعنى ، <sup>(٣)</sup> .

(١) الميزان للشعراني ص ٥١ .

(٢) الكتاب المذكور .

(٣) الكتاب السابق .

وروى عنه رضى الله عنه : إنا نعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله ﷺ ، ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم .

وكان يقول : « ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين بأبي وأمي ، وليس لنا مخالفتة ، وما جاء عن أصحابه تخيرنا ، وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال . »  
ويروى أن أبا جعفر المنصور كتب إليه : « بلغنى أنك تقدم القياس على الحديث ، فرد عليه أبو حنيفة برسالة جاء فيها : « ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنا أعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله ﷺ ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر ، وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم ، ثم بأقضية بقية الصحابة ، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا ، وليس بين الله وبين خلقه قرابة (١) . »

١٠٥ - هذه نصرة صريحة مروية عن الإمام أبي حنيفة ، وقد بلغه الافتراء عليه ، فرد الفرية وأنكرها ، وبالغ في إنكارها ، وسجل ذلك في رسالة إلى الخليفة ، ولذلك نقرر أنه ليس من مذهبه تقديم القياس الظنى على الحديث ، بل نستطيع أن نقرر مطمئنين إلى أنه ليس أحد من فقهاء المسلمين يقدم القياس الظنى على الحديث الصحيح ، ولقد ترفض الرواية ، ولا يقبل كلام الراوى إذا خالف أصلاً من أصول الدين ؛ أو نافض القرآن الكريم ، وليس معنى ذلك ترجيح القياس على الحديث ، والأخذ بالقياس دون الحديث ، بل مؤداه ومرماه عدم تصديق الرواية لمخالفتها أصلاً مقطوعاً بأنه من أحكام الدين ، ونسق الاستنباط الفقهي ألا يقف أمام الأصل القطعى ، الأصل الظنى ، بل يؤخذ بالقطعى ، وبحكم صحة النسبة فى الظنى ؛ ولذلك فضل بيان نذكره عند الكلام فى أخبار الآحاد .

١٠٦ - ولنتجعه لبيان ما كان يقبله الإمام من الأحاديث وما كان يرده .

لقد قسم علماء الحديث والأصول الأحاديث بالنسبة لعدد روايتها ، إلى ثلاثة أقسام : أحاديث متواترة ، وأحاديث مشهورة . وأحاديث آحاد ، أو أخبار الخاصة كما جرى بذلك التعبير فى القرن الثانى الهجرى عن أخبار الآحاد .

والتواتر من الأخبار والأحاديث فسرهم غير الإسلام ، بأن يرويه قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحد ، فيكون آخره ، وأوسطه كطرفيه ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس ، وأعداد الركعات ، ومقادير الزكوات ، وما أشبه ذلك ، (١) .

والأحاديث المتواترة بالمعنى موجودة ومتفق عليها . أما الأحاديث المتواترة المروية بالنص فهي نادرة ، وليس بمتفق على تواترها ، وقد ادعى التواتر باللفظ في قوله ﷺ : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . ومن الأحاديث المتفق على تواتر معناها : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، فهجرته لما هجر إليه .

والحديث المتواتر يوجب العلم اليقيني ، وقد قال الكثرة من العلماء : إن العلم الحادث من المتواتر ، كالعلم الناشئ من العيان . وقالت طائفة : إن المتواتر من الأخبار يوجب علم طمأنينة لا يقين ، ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتخالفه شك أو يعتريه وهم ، وقالوا في رأيهم : إن التواتر صار جمعاً بالآحاد ، وخبر كل واحد محتمل للكذب حال الانفراد ، وبانضمام المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال ، واستحال الكذب حال الاجتماع ، لانقلب الجائز ممتنعاً إذ ينقلب الكذب الذي كان جائزاً مستحيلاً وممتنعاً ، وذلك باطل ، فما يؤدي إليه باطل ، وهو انقطاع احتمال الكذب ، واقد يؤيد ذلك التفكيك المنطقي ، الواقع العمل ، فقد وجدناه أما يتفق على وجود أخبار غير صادقة ، وتواتر بين جموعها ، ويتلقاها الخاف عن السلف ، مع بطلانها ، وقيام الدليل على كذبها .

(١) الجزء الثاني من أصول غير الإسلام على هامش ج ١ من كشف الأسرار ص ٦٨١ ، ولقد ذكر فيه ما يفيد اشتراط العدالة واشتراط تباين البلدان ، وقال قوم بعد ، اشتراط العدالة ، والجمهور : على أن تباعد الأمكنة ليس بشرط ، بل يكون التواتر ولو كان الجميع في بقعة واحدة .

وقد احتج الجمهور على قولهم إن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني ، كالعلم بالعيان بأن الناس تواضعوا على ذلك بمقتضى فطرهم ، فإن الناس يعرفون آباءهم بالأخبار المتواترة ، كما يعرفون آبائهم بالعيان ، ويعرفون بالتواتر نشأتهم صغارا ، ثم صيروهم كبارا ، كما يرون ذلك عيانا في أولادهم ، ويعرفون جهة الكعبة بالخبر المتواتر . كما يعرفون جهات منازلهم بالعيان .

وقد أثبت التحقيق المنطقي صحة ما تواضع الناس عليه منذ القدم ؛ وذلك لأن الناس خلقوا على مشارب متباينة وطبائع مختلفة ، لا يتفقون ، فإن اتفقوا في خبر فإما عن سماع ، أو اختراع ، واتفاقهم على الاختراع باطل ، لأن كثرتهم وعدم إحصائهم تحيل اتفاقهم فيما يخترعون ؛ فلم يبق إلا أن الاتفاق كان مبنيا على السماع وبذلك يثبت العلم قطعاً بالخبر المتواتر <sup>(١)</sup>

والأحاديث المتواترة هي بلاريب حجة عند أبي حنيفة رضى الله عنه ، لم يعرف - رضى الله عنه - أنه أنكر خبرا علم تواتره ، وأنى يكون ذلك .

١٠٧ - والأحاديث المشهورة ، هي الأحاديث التي تكون الطبقة الأولى ، أو الثانية فيها آحادا ، ثم تنتشر بعد ذلك وينقلها قوم لا يتوهم نواطؤهم على الكذب ولقد قال صاحب كشف الأسرار : والاعتبار في الاشتهار في القرن الثاني والثالث ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة ، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة ، فلا يجوز بها الزيادة على الكتاب

---

(١) راجع هذه الأدلة في كشف الأسرار وأصول فخر الإسلام الجزء الثاني ص ٦١٣ ، هذا وقد قال بعض العلماء : إن التواتر يفيد العلم اليقيني ، ولكن لا على سبيل الضرورة ، كالعيان ، بل على سبيل الاستدلال كالعلم بوحداية الله تعالى علمت بالاستدلال ، لا بالمعانية ، وحجتهم أن العلم به لا يحصل إلا بعد أن يعلم أن الخبر عنه أمر محسوس ، وأن المخبرين عنه جماعة لا حامل لهم على التواطؤ على الكذب وأن يعلم أن ما كان كذلك لا يكون كذبا ، فلزم منه الصدق ، وأن العلم بالتواتر لو كان ضروريا كالعيان ما اختلفوا فيه ، كالم يختلفوا في أن الشيء أعظم من جزئه ، وأن الموجود لا يكون معدوماً وحيث اختلفوا فيه علمنا أنه مكتسب بمنزله ما يثبت من العلم بالنبوة عند معرفة المعجزات ( راجع كشف الأسرار ) .

هذا هو تعريف المشهور أو المستفيض عند علماء الحديث ، وعلماء الأصول ، قد اختلفوا في حكمه ، فقال فريق إنه كحديث الآحاد لا يفيد إلا الظن ، ويكتفى فيه بالعمل ، وذهب بعض علماء التخريج في المذهب الحنفي إلى أنه مثل المتواتر ، فيثبت به اليقين ، ولكن بطريق الاستدلال ، لا بطريق العلم الضروري ، كالعيان ، وذهب فريق آخر من المخرجين أيضاً في مذهب أبي حنيفة وأصحابه إلى أنه يوجب علم الطمأنينة لا علم يقين ، فهو دون المتواتر ، وفوق خبر الواحد ، حتى جازت به الزيادة على كتاب الله تعالى .

وترى من هذا أن علماء التخريج على مذهب أبي حنيفة وأصحابه قد أجمعوا على أن المشهور يزداد به على كتاب الله تعالى ؛ إذ أنه في مرتبة أقوى من أحاديث الآحاد المطلقة ، ولكنهم اختلفوا : أهو يصل إلى مرتبة المتواتر في إقامة العلم اليقيني ، أم لا يصل إلى مرتبته ، وقد انفقوا على قدر الاستدلال به ، فيزاد به على النص . ومن الزيادة التي ثبتت بأحاديث مشهورة حد الرجم ، فقد ثبت بحديث مشهور عندهم ، وهو قوله ﷺ : « الثيب بالثيب جلد مائة ، ورجم بالحجارة » . وبالحبر المشهور من أن النبي ﷺ رجم ماعزا المازني ، والمسح على الخفين ثبت بما روى مشهوراً عن النبي ﷺ من أنه مسح على الخفين ، واشترط التتابع في صوم كفارة اليمين ثبت بما روى ابن مسعود .

وترى من هذا أن الفروع الفقهية في مذهب أبي حنيفة قد أدت المخرجين فيه إلى أن يحكموا بأنه كان يرفع المشهور إلى مرتبة اليقين ، أو مرتبة قريبة من اليقين ، حتى إنه يصل إلى درجة تخصيص القرآن الكريم ، والزيادة به على أحكامه ، ولم يكن اختلاف هؤلاء المخرجين في قوة المشهور من حيث اليقين كالتواتر ، بمؤثر في أحكام الفروع المروية .

١٨٠ - وحديث الآحاد ، أو خبر الخاصة كما يسميه الشافعي ، ومن كان في عصره ، هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان أو الأكثر من ذلك ، ولا يتوافر فيه سبب الشهرة ، واتصال أحاديث الآحاد إلى النبي ﷺ إنما هو على سبيل الظن ( م ١٨٠ - أبو حنيفة )

الراجح ، لا على سبيل العلم اليقيني ، ولذلك يقول العلماء فيه إنه اتصال فيه شبهة ويقول صاحب كشف الأسرار : « الاتصال فيه شبهة صورة ومعنى ، أما ثبوت الشبهة فيه صورة ، فلأن الاتصال بالرسوم لم يثبت قطعاً ، وأما معنى فلأن الأمة ما تلقت بالقبول . . . ولا عبرة بالعدد فيه ، يعنى لا يخرج عن كونه خبر آحاد وإن كان راوى الخبر متعدداً بعد أن لم يبلغ درجة التواتر أو الاشتهار ، (١) »

١٠٩ - وهذه الشبهة في أحاديث الآحاد وجد في عصر الاجتهاد من أنكر الاحتجاج بها (١) ، لكثرة من كذبوا على رسول الله ﷺ ، واختلاط الصحيح بغير الصحيح من الأخبار ، وهذه الشبهة في الاتصال بالنبي مع ذلك الاختلاط وقد ذكر الشافعي أنه ناقش هؤلاء الناس بالبصرة ، والبصرة كانت عس الاعترال في القديم ، وكانت بها النحل المختلفة والفرق المتباينة ، ولا بد أن القائلين هذا القول كانوا قبل الشافعي أيضاً ، وكانوا في عصر أبي حنيفة رضى الله عنه ، إذ أن الاضطراب في الأقوال وكثرة الكذب على الرسول ، وعدم تمييز الصحيح من غير الصحيح ، كان في عصر أبي حنيفة أشد وأقوى ، ولم يكن في عصره قد تم وضع الموازين الضابطة ، ولا جمعت الصحاح من الأخبار ، وكان أهل الأهواء شيعاً ورفقاً ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، والأمة تعتصم بفقهاها ومحدثها ، وعدم تجرد منجاتها ، واطمئنانها ، وهم يحصون لها الحق في وسط هذا الديجور المظلم . ولذلك كان رأى جمهور الفقهاء قبول حديث الآحاد من الثقة العدل والاحتجاج به في العمل دون الاعتقاد به ، لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة

(١) كشف الأسرار الجزء الثاني ص ٩٩٠ .

(٢) قد ذكر الشافعي في جامع العلم أن الذين ناقشوه كانوا بالبصرة ، وقد وجدنا العلماء ينسبون إلى الجبائي ، وهو من شيوخ الاعترال في القرن الثالث وأول القرن الرابع نفي الاحتجاج بخبر الواحد عقلاً ، وشبهته أن واضع الشريعة وهو الله سبحانه وتعالى قادر على أن تبلغ الشريعة إلى الناس بطريق لا شبهة فيه ، فيكون من مقتضى التبليغ لإثباته بغير طريق الآحاد ، ورفض بغض الشيعة الاحتجاج بحديث الآحاد بدليل من السمع ، لا من العقل وهو قوله تعالى : ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) .



يقينية لاشبهة فيها، إذ الاعتقاد علم جازم قاطع عن دليل، وذلك لا يكون بدليل ظني فيه شبهة. أما العمل فيبنى على الرجحان، ويكتفى فيه نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، لا نفي مطلق احتمال، وكون الراوى عدلاً ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب فيكون احتمال الكذب غير ناشئ عن دليل، واحتمال الصدق يؤيده الدليل، فيكون العمل على مقتضاه؛ هكذا يسير الناس في أقضيةهم، وهكذا يسير الناس في معاملاتهم وهكذا يسرون في أعمالهم، ولو كانت الأعمال لا تستقيم إلا إذا بنيت على أدلة لاشبهة فيها لتعطلت الأمور، وما استقامت أمور الناس، وما حكم بحق ولا دفع باطل.

١١٠ — ولقد كان أبو حنيفة رضى الله عنه من أول الفقهاء قبولاً لأحاديث الآحاد يحتاج بها، ويعدل آراءه على مقتضاها، إن وجد حديثاً يخالفها، وقد روينا لك كيف رجع عن رأيه في أمان العبد، لما بلغه فتوى عمر رضى الله عنه، فإذا كان ذلك شأنه مع فتوى صحابي رويت له عن طريق آحاد، فكيف يكون الشأن في حديث للنبي ﷺ يروى عن ذلك الطريق، واسننا نريد أن نضرب الأمثال على أخذه بأحاديث الآحاد وقبولها، فبين يدي القارىء كتاب الآثار لأبي يوسف وكتاب الآثار لمحمد رضى الله عنهما، وإن نظرة عاجلة لهذين الكتابين ترى القارىء كيف كان أبو حنيفة يقبل أحاديث الآحاد، ويروىها ويبنى فقهه عليها، يأخذ بنصها، ويستخرج علل الأحكام من بين ثناياها، ثم يقيس عليها ما طاب القياس وما استقام أمر الناس عليه، وإنا نحيل القارىء الكريم عليهما، وهما كتابان صادقاً النسبة، لاشك فيهما.

ولقد كان أبو حنيفة يقرر ذلك بين تلاميذه، ويأخذونه عنه، وقد رأينا الإمام محمداً في الأصل يبسط الأدلة من الآثار الصحاح في إثبات الاحتجاج بخبر الواحد وهو كما يعلم كل ملم بأصول المذهب الحنفى ينقل المذهب، ويصور التفكير فيه أدق تصوير، ولقد ذكر طائفة من أخبار الرسول، وأخبار الصحابة، ثبت كيف كان الصحابة يأخذون بأخبار الآحاد ويقرهم النبي ﷺ، ولا يستنكر أحد

الأخذ بأخبار الأحاد من بعد وفاته ، وإن كان بعضهم يحتاط أحياناً فيستوثق من خبر المخبر بآخر يزكيه ، أو يمين يستوثق بها ، ولعل ذلك كان ليطمئن قلبه ، وقد ذكر ذلك كاه في باب الاستحسان من الأصل .

ولنقتبس لك قبسة صغيرة منه ، تبين لك كيف كان الفقه العراقي يعتمد على أحاديث الأحاد :

ولقد روى محمد رضى الله عنه خبر المغيرة بن شعبه في توريث الجدة ، إذ أنه شهد بين يدي أبي بكر رضى الله عنه أن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس ، فقال أنت معك بشاهد آخر ، فجاء محمد بن سلمة ، فشهد على مثل شهادته ، فأعطاها أبو بكر رضى الله عنه السدس ، وهذا أمر من أمور الدين قبل فيه خبر الأحاد ، وإن كان قد طلب تأكيده بشاهد آخر .

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، شهد عنده أبو موسى الأشعري رضى الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال أنت معك بشاهد آخر ، فشهد أبو سعيد الخدري رضى الله عنه بمثل شهادته . ويقول محمد رضى الله عنه في التعليق على هذين الخبرين بالنسبة لطلب أبي بكر شاهداً ، وطلب عمر شاهداً ، إنما فعلاه للاحتياط ، والواحد يجزى .

ولقد استدل رضى الله عنه على قبول خبر الواحد في أمور الدين أيضاً بحديث عمر رضى الله عنه في ميراث المرأة من دية زوجها ، فقد كان لا يورثها منها ، حتى شهد عنده الضحاك بن سفيان الكلابي رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها أشيم ، فأخذ بقوله .

ولقد روى محمد أيضاً أن رسول الله ﷺ بعث دحية الكلبي إلى قيصر بكتابه يدعو إلى الإسلام ، فكان حجة عليه ، ويروى قول علي رضى الله عنه : « كنت إذا لم أسمع من رسول الله ﷺ حديثاً ، خدنتي به غيره استعطفه على ذلك ، وحدثني أبو بكر رضى الله عنه ، وصدق أبو بكر ، ، يروى قول علي هذا ، ثم يبين مسألة اليمين فيقرر أنه مذهب تفرد به علي رضى الله عنه ، فإنه

كان يحلف الشاهد ، ويحلف المدعى مع البيعة ، ويحلف الراوى ، فكأنه كان يقول إن خبره يصير مزكى يمينه ، كالكهادات فى باب اللعان ، من كل واحد من الزوجين ومن لم يعصم من الكذب لا يكون خبره حجة ما لم يصير مزكى يمينه إلا أبا بكر رضى الله عنه ، فإن تسمية رسول الله ﷺ إياه بالصدىق كافية فى جعل خبره مزكى .

١١١ — هذا جزء قليل مما ساقه الإمام محمد رضى الله عنه فى إثبات أن أخبار الواحد تقبل فى أمور الدين ، فيثبت بها الهلال ، ويثبت التحريم ، والتحليل ، وأن ذلك أمر مقرر فى مذهب أبى حنيفة أملاه على تلاميذه ، وواقوه عليه ، وأخذوا به فأخبار الآحاد من الناس مقبولة فى شئون الدين من التحليل والتحريم ، وقد ساق الإمام محمد ما ساق من الأخبار التى رويناه لك بعضاً قليلاً منها ، لتأييد هذه القضية وإثباتها ، وإذا كانت أخبار الآحاد مقبولة فى شئون الدين عند أبى حنيفة ، فليس من المعقول ألا يقبل أحاديث الآحاد فى الاستنباط ، وقد تروى بمعدة طرق .

١١٢ — وبذلك يتبين من فروع الفقه المروى عن أبى حنيفة وأصوله أنه كان يأخذ بأحاديث الآحاد ، ويتخذ منها سناداً لأقيسته وأصولها .  
ولقد كان أبو حنيفة وأصحابه ، والحنفية من بعدهم ، يشترطون فى الراوى ما اشترطه سائر الفقهاء وجميع المحدثين ، وهو العدالة والضبط ، ولكن الحنفية شددوا فى تفسير معنى الضبط بأكثر مما شدد غيرهم ، فإنك ترى تفسيره فى أصول فخر الإسلام البرزوى تفسيراً دقيقاً ، إذ يقول :

وأما الضبط فإن تفسيره هو سماع الكلام ، كما يحق سماعه ، ثم فهمه بمعناه الذى أريد به ، ثم حفظه ببذل المجهود له ، ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده ، ومراقبته بمذاكراته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه .. وهو نوعان : ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة ، والثانى أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشرعية ، وهذا أكملها ، والمطلق من الضبط يتناول الكامل ، ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته حلقة أو مسامحة ومجازفة . حجة لعدم القسم الأول من الضبط ؛ ولهذا قصرت رواية

من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح، اهـ المراد منه (١).

وترى من هذا أنهم يفسرون الضبط تفسيراً دقيقاً، ويحملون معناه الكامل شاملاً لفقه الراوى، ولكنهم لا يعتبرون فقه الراوى شرطاً لقبول روايته، بل أساساً في الترجيح، فإذا تعارضت روايتان: إحداهما من راو فقيه، والأخرى من راو غير فقيه، يؤثرون رواية الفقيه، لأنه أضبط، وأشد تحريماً، وأكثر فهماً للدين. وقد وجدنا الترجيح بفقه الراوى يجرى على لسان أبى حنيفة في مجادلته مع الأوزاعى، ولنتقل لك المناظرة كما رويت، وهامى ذى:

« روى سفيان بن عيينة، قال: اجتمع أبو حنيفة والأوزاعى في دار الخياطين بمكة، فقال الأوزاعى لأبى حنيفة: ما لكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع، وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع، وعند الرفع. قال: كيف اوقد حدثني الزهرى عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع، وعند الرفع. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود أن رسول الله صلى ﷺ كان لا يرفع يديه، إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك. فقال الأوزاعى أحدثك عن الزهرى عن سالم، عن أبيه، وتقول حدثنا حماد عن إبراهيم، فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهرى، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبة، فالأسود له فضل كثير. . . . »

ولقد رويت العبارة الأخيرة برواية أخرى وهى: « إبراهيم أفقه من سالم، ولو لا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله (٢)، وعبد الله هو ابن مسعود، أى أن مكاتته هى التى لا يساميه أحد من المذكورين فيها

(١) أصول نثر الإسلام الجزء الثانى ص ٧١٧.

(٢) حجة الله البالغة للدهلوى الجزء الأول ص ٢٣١.

وهذه المناظرة تدل على أن أبا حنيفة كان يلاحظ فقه الراوى عند الترجيح ، فهو يقدم رواية الألفقه على من دونه فقها ، لذلك تقصر رواية غير الفقيه عن أن تعارض رواية الفقيه ، إذ الأول أشد وعياً ، وأقوى ضبطاً ، وأكمل إدراكاً ، وأولى بالاتباع .

وإن هذه المناظرة لتسمى بإشارتها من جهة ثانية إلى تعصب كل فقيه للمحدثين الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم ، وهو منشأ التعصب الأقليمي ، أو بعبارة أدق منشأ انحياز كل إقليم بطائفة من الأحاديث أخذت عن رواة الذين تلقوا عن بعض الصحابة الذين نزحوا إلى هذا الإقليم .

ولقد علل شمس الأئمة السرخسى قلة الرواية عند أبي حنيفة بتشديده في أمر الضبط ، وتأسيه بالسلف الصالح الذين كانوا يقلون من الرواية ؛ ولذلك قال : « قلت الرواية عند أبي حنيفة رحمه الله ، حتى قال بعض الطاعنين إنه لا يعرف الحديث وليس الأمر كما ظنوا ، بل كان أعلم عصره بالحديث ، ولكن لمراعاة شرط كمال الضبط قلت روايته ، <sup>(١)</sup> .

١١٣ - أبو حنيفة إذن يقبل خبر الآحاد ، ولا يتردد في قبوله ، ولكنه يشدد كان يستنبط فقهاء مذهبه في أمر ضبط الراوى ، ويرجح الروايات عند التعارض بفقه الرواة ، فيرجح حديث الفقهاء من الرواة على حديث غيرهم ، وحديث الألفقه على حديث من دونه .

ولكن القضية التي اختلف فيها العلماء ، هي وقف أبي حنيفة إذا تعارض خبر الآحاد مع القياس ، أيرد خبر الآحاد ، لمخالفته القياس ، وتعتبر هذه المخالفة حلة في الحديث ؟ أم يقبل الحديث ، ويهمل القياس ، لأنه لا قياس بجواز النص ؟ أم يقبل الحديث من الراوى الفقيه ، ويرده من غيره ، أم يقبل بشرط ألا ينسد باب الرأى ؟

هذا معترك من الآراء ، وقد اختلف العلماء أولاً بشأن خبر الآحاد المتعارض

---

(١) كشف الأسرار الجزء الأول ص ٧١٨ .

مع القياس ، أو مع أصل عام من الأصول المعروفة في الفقه الإسلامي ، واختلف العلماء ثانياً في حقيقة موقف أبي حنيفة ، وأى رأى منها يعد رأيه ، ولندكر الاختلاف الأول ببعض البيان ، ثم نمرج على الاختلاف الثاني ، ثم نتجه مستعينين بالرواية إلى تعرف رأى أبي حنيفة .

١١٤ - لقد اختلف العلماء - كما رأيت - فقال بعضهم ، وهم فقهاء الأثر : إن خبر الأحاد مقدم على القياس ، لأن الرأى لا يكون إلا حيث لانص ، وقد وجد النص ، فلا مجال للرأى ، ولأن الرأى لا يكون إلا في حال الضرورة ، والضرورة تدفع بوجود أثر منسوب لرسول الله ﷺ ، ولأن القياس في الجملة ظنى ، وحديث الأحاد ظنى في ثبوته . وإذا تعارض ظنى منسوب إلى الرسول بظنى منسوب إلى الفقيه . فالتنطق يوجب ترجيح المنسوب إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولأن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى ، وكبار التابعين من بعدهم ، كانوا يرجعون عن آرائهم ، إذا نقل إليهم حديث يخالفها ، فعمر رضى الله عنه ترك رأيه في عدم توريت المرأة من دية زوجها بالحديث الذى رواه الضحاك السكلاى ، وترك ابن عمر رأيه في المزارعة بالحديث الذى رواه رافع بن خديج ، ونقض عمر بن عبد العزيز ما حكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بالعيب ، عندما روى له قوله ﷺ : « إن الخراج بالضمان ، ونظائره أكثر من أن تحصى .

هذا مسلك عامة فقهاء الأثر ، لا يعملون للرأى مجالا عند وجود حديث ؛ ولو كان من أخبار الأحاد ، ولا يشترطون فقه الراوى ، ولا موافقة القياس ، ولو كان ضعيفاً ، ولقد سلك ذلك المسلك الشافعى من بعد ، وبينه في الرسالة بياناً كاملاً ، ولذا أخذ بأحاديث كثيرة رد بعضها مالك لمخالفته بعض الأصول العامة ، أو القواعد المعروفة ، من تتبع مجموع آيات القرآن والأحاديث المشهورة ، وقال ذلك القول من فقهاء الحنفية الشيخ أبو الحسن الكرخى .

١١٥ - وقال عيسى بن إبان ، وهو من الحنفية أيضاً : إن كان راوى خبر

الآحاد عادلا فقيهاً ، وجب تقديم خبره على القياس ؛ وإلا كان موضع الاجتهاد واحتج لذلك بأنه قد اشتهر بين الصحابة الأخذ بالقياس ، ورد خبر الواحد إذا لم يكن فقيهاً ، فإن ابن عباس لما سمع أبا هريرة رضى الله عنهم يروى الوضوء بماسسته النار ، قال : لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه ، ولما سمعه يروى : « من حمل جنازة فليتوضأ » ، قال : ألتزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ، ورد على بن أبي طالب رضى الله عنه حديث بروع بالقياس ، وهو حديث من أخذت مهر المثل وهى لم يسم لها مهر ، ومات عنها زوجها ، وهكذا تتصافر الأخبار عن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فى رد الخبر بالقياس .

وقد احتجوا لذلك أيضاً بأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة ، وفى اتصال خبر الواحد إلى النبي ﷺ شبهة ، فكان الثابت بالقياس الذى هو ثابت بالإجماع أقوى من الثابت بخبر الواحد ، وبأن القياس أثبت من خبر الواحد ، لجواز السهو والكذب على الراوى ، ولا يوجد ذلك فى القياس ، وبأن القياس لا يحتمل تخصيصاً ، فكان غير المحتمل أولى من المحتمل .

وهكذا يسترسلون فى استدلالات من شأنها أن تقدح فى خبر الواحد جملة ، إن استقامت مقدماتها ، ولا تخص خبر الراوى غير الفقيه ، ولكن فى كل هذه المقدمات نظر ، إذ أساسها فى الجملة أن القياس قطعى ، لا احتمال فيه ، ولا شبهة فيه ، والواقع أن القياس فى الجملة يدخله الاحتمال من كل ناحية ، فإن أساسه هو استخراج الوصف الذى يكون مناط الحكم وتعيينه من بين أوصاف الشيء المنصوص عليه ، وهو أمر ظنى ، إذ يحتمل أن يكون ذلك الوصف هو المؤثر فى الحكم ، ويحتمل ألا يكون ، بل التأثير لغيره ، فكان الاحتمال فيه لا يقل عن الاحتمال فى خبر الواحد ، بل إن الاحتمال فيه أقوى ، إذ يدخل فى أصل الثبوت ، بينما الاحتمال الداخلى فى خبر الآحاد ، ليس فى الأصل ، إذ الشبهة لما رضى الغلط والنسيان ، والأصل عدمهما من الشخص الضابط .

وقبل أن تترك بيان ذلك الرأى الذى يقدم القياس أحياناً على خبر الأحاد يجب أن نقرر أنه لا يقول إن القياس لا يتقدم على كل أخبار الأحاد التى يكون أصحابها الذى رواها غير فقيه ، بل يقول إنه إذا كان الراوى غير فقيه لا يرد خبره المخالف للقياس جملة ، بل يجتهد المجتهد ، فإن وجد ذلك الخبر له وجه من التخريج ، أى لا ينسد فيه باب الرأى مطلقاً قبل ، بأن كان يخالف قياساً ، ولكنه يوافق من بعض الوجوه قياساً آخر لا يترك ، بل يعمل به ، وهذا معنى قولهم لا يترك خبر الواحد العدل المضابط غير الفقيه إلا للضرورة ، بأن ينسد فيه باب الرأى من كل الوجوه . وهذا كله إذا كان الراوى عدلاً ، أما إذا كان الراوى مجموراً لم تعرف عدالته فإن خبره المخالف للقياس يرد عند أصحاب هذا الرأى ، ويؤخذ بالقياس ، ولا يجتهد المجتهد فى تخرجه باستنباط ضرب من ضروب الرأى يوافقه<sup>(١)</sup> .

ولقد دافع غفر الإسلام عن رأى عيسى بن إبان هذا ، حتى لقد زعم أن هذا رأى أبى حنيفة وأصحابه ، ولنا فى ذلك نظر سنينيه فى آخر الكلام فى هذا الموضوع .  
١٠٦ - ولقد فصل أبو الحسين البصرى الكلام فى معارضة خبر الأحاد للقياس تفصيلاً حسناً ، فقسم القياس إلى أربعة أقسام :

( القسم الأول ) قياس مبنى على نص قطعى ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه فى مصدر قطعى الثبوت ، وكانت العلة منصوفاً عليها ، أو كالمنصوص عليها ، وفى هذه الحال لا يعارض خبر الأحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس فى حكم الثابت بنص قطعى ، إذ الأصل منصوص عليه ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الأحاد ظنى فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يرد خبر الأحاد ، وترفض نسبته إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

( القسم الثانى ) أن يكون القياس معتمداً على أصل ظنى ، والعلة ثبتت بالاستنباط لا بالنص ، وفى هذه الحال يقدم خبر الأحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريحه ، والقياس

(١) راجع هذه الأدلة وتوجيهات الأقوال فى كشف الأسرار ، الجزء الثانى ص ٦٩٨ ،



يدل على الحكم بوسائط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية . فالظن دخل استنباط العلة ، ودخل في الأصل الذى بنى عليه ، إذ هو ظنى ، كخبر الأحاد في ثبوته فلا يرجح عليه ، إذ أن ما دخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما أحاطت به الظنون في كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصرى إجماع العلماء على رد خبر الأحاد في القسم الأول ورد القياس في القسم الثانى .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظنى ؛ والعلة قد نص عليها بنص ظنى ، وفي هذه الحالة تتحقق المعارضة بين خبر الأحاد ، والقياس . ويدعى البصرى . أيضاً إجماع العلماء على تقديم خبر الأحاد ، على القياس لأنه دليل دال على الحكم بصريحه . (القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذى بنى عليه القياس أصل قطعى ، من نص قرآنى أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء<sup>(١)</sup> . هذه هى الأقسام التى ذكرها أبو الحسين البصرى لمعارضة القياس لأخبار الأحاد وقد ادعى اتفاق العلماء فى الأقسام الثلاثة الأولى ، وحصر الخلاف فى الصورة الأخيرة ، ولكن العلماء يذكرون الخلاف بين الفقهاء مطلقاً من غير قيد .

١١٧ — والحق أننا إذا استثنينا الشافعى وأحمد ، وفقهاء الظاهر الذين جاءوا من بعده ، نجد الفقهاء جميعاً من لدن عصر الصحابة إلى آخر عصر الاجتهاد قد تركوا أخبار آحاد ، وردوا نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لمخالفتها لأصول ثابتة لديهم قد أخذوها بالاستنباط من القرآن ، أو المشهور من الآثار . فعائشة رضى الله عنها قد ردت خبر : « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » ،

(١) راجع هذه الأقسام الأربعة فى كشف الأسرار الجزء الثانى ص ٦٩٩ ، ٧٠ ، هذا ويجب التنبيه إلى أن الآمدى وابن الحاجب قالا : إن المختار أنه إذا كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ثبوتاً أو دلالة ، وقطع فى الفرع قدم القياس . وإن تساوى فى الظنية توقف المجتهد ، أو طبق قواعد المعارضة بين نصين ، وإن كانت العلة مستنبطة قدم الخبر . (راجع التحرير ص ٣٠٠ من الجزء الثانى) .

بالأصل العام الثابت من القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه بما فهمته من قوله تعالى : « لا تدرکه الابصار » ، وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل الدين قبل إدخالها في الإناء . بالأصل العام الثابت من تتبع مجموع الأحكام الإسلامية ، وهو رفع الحرج . وهكذا تضافرت الأخبار بمثل ذلك .

ولقد كان مالك شيخ فقهاء المدينة في عصر المجتهدين ، يود بعض أخبار الأحاد لمخالفتها الأصول العامة القطعية ، فقد رد خبر : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » ، ورد حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلاً على أصل رفع الحرج .. فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه .. قال ابن العربي : ونهى عن صيام ست من شوال مع ورود الحديث فيه تعويلاً على أصل سد الذرائع . ورد حديث ولوغ الكلب الذي يوجب غسل الإناء سبعاً ، إحداهن بالتراب الطاهر - إذا ولغ الكلب فيه - وقال فيه : « جاء حديث ، ولا أدري ما حقيقته » ، وقال ابن العربي في ذلك : « أنه عارض أصليين ، أحدهما قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم » ، وثانيهما أن علقط الهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب . ورد « الك » أيضاً كأهل العراق حديث المصرة ، وهو : « لا تصروا الإبل والغنم ، ومن ابتاعها ، فهو بمنزلة النظرين ، بعد أن يحملها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر » ، لأنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء إنما يقدم مثله أو قيمته . وأما غرم جنس آخر من الطعام ، أو العروض ، فلا ، وقد قال فيه مالك : « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت » .

وترى من هذا أن إمام أهل الحجاز كان يرد أحياناً أخبار الأحاد إذا وجدها قاعدة قطعية .

١١٨ - هذه آراء العلماء واختلافاتهم بالنسبة لأخبار الأحاد إذا عارضها القياس والآن نريد أن نعرف رأى أبي حنيفة في وسط ذلك المزدحم من الآراء .  
لقد اختلف العلماء في حقيقة رأى أبي حنيفة في هذه المسألة ، فيقول ابن عبد البر :

كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردّه كثيراً من أخبار الأحاد العدول ، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن ، فما شذ من ذلك رده ، وسماه شاذاً .

وهذا الكلام يستفاد منه أن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يرد الأحاديث إذا خالفت معاني القرآن ، سواء أكانت مأخوذة بالنص أم مستنبطة باستخراج علل الأحكام ، وأنه يسمي الحديث شاذاً إذا لم يوافق تلك المعاني ، والأحاديث المجتمعة عليها .

١١٩ — والذي ذكره نحر الإسلام على أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه أن خبر الأحاد إن كان رواية من الصحابة المعروفين كالخلفاء الأربعة ، وعبد الله ابن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ، وعائشة رضى الله عنهم ، وغيرهم مما اشتهر بالفقه والنظر ، قدم على القناس ، وإن كان الراوى من الصحابة الذين لم يعرفوا بالفقه ، وإن عرفوا بالعدالة والحفظ مثل أبي هريرة ، وأنس بن مالك رضى الله عنهما ، فإن وافق القياس عمل به ، وإن خالف القياس لم يترك إلا بالضرورة ، وانسد باب الرأى وقد وجه ذلك القول نحر الإسلام بقوله : « ووجه ذلك أن ضبط حديث النبي ﷺ عظيم الخطر ، وقد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم ، فإذا تصرّفه الراوى عن ذلك معاني حديث النبي ﷺ وإحاطتها لم يؤمن من أن يذهب عليه منه شيء ، فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس ، فيحتاج في العلة ، وإنما نعى . اقلنا قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث ، فأما الازدراء بهم فمأذ الله من ذلك ، فإن محمداً يحكى عن أبي حنيفة رضى الله عنه في غير موضع أنه احتج بمذهب أنس ابن مالك رضى الله عنه وقلده ، فما ظنك في أبي هريرة ، حتى إن المذهب عند أصحابنا ، رحمهم الله في ذلك أنه لا يرد حديث أمثالهم ، إلا إذا انسد باب الرأى ، فإذا انسد باب الرأى صار الحديث ناسخاً للكتاب والحديث المشهور ، ومعارضاً

للإجماع ، ومثل ذلك حديث أنى هريرة فى المصراة . (١)

١٢٠ - هذا ما ذكره غير الإسلام على أنه مذهب أبى حنيفة وأصحابه . ولكن يذكر فى التقرير والنخبير على التحرير غير ذلك ، فهو يذكر أن مذهب أبى حنيفة كمذهب الشافعى وفقهاء الأثر أن خبر الأحاديث يقدم على القياس مطلقاً ، سواء أكان الراوى فقيهاً أم كان غير فقيه ، وسواء انسند باب الراى ، أم لم ينسند باب الراى وهذا نص ما جاء فيه وفى التحرير : « إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقاً عند الأكثرين ، منهم أبى حنيفة والشافعى وأحمد » . (٢)

١٢١ - وترى من هذا أن العلماء اختلفوا فى استخراج رأى أبى حنيفة رضى الله عنه من الفروع الفقهاء التى أثرت عند تعارض القياس مع خبر الأحاد ، فابن عبد البر يوصى كلامه إلى أنه يقدم القياس ، وغير الإسلام يفصل التفصيل الذى ذكرنا وغيرهما يبرر أنه يقدم خبر الأحاد فى كل الأحوال ، ولو كان الجمع بين الخبر والقياس غير ممكن ، وكان الراوى من الصحابة غير فقيه .

والحق فى هذا الأمر أنه رويت عن أبى حنيفة فروع كثيرة أخذ فيها بالحديث وترك القياس ، ورويت أخرى أخذ فيها بالقياس ، وخولف خبر الأحاد .

ومن القسم الأول ، وهو الذى أخذ فيه بخبر الأحاد ، وترك القياس ، تقديم خبر القهقهة على القياس ، فإنه يروى أن أعمى تردى فى بئر ، والنبي ﷺ يصلى

(١) ذكر صاحب كشف الأسرار وجه كون الحديث إذا انسند باب الراى يكون ناسخاً للإجماع والحديث المشهور والكتاب ، فقال : « إذا تحققت الضرورة بانسداد باب الراى من كل وجه وجب ترك الخبر ، لأنه لو عمل به وترك القياس صار الحديث ناسخاً للكتاب ، وهو قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ، فإنه يقتضى وجوب العمل بالقياس ، والحديث ، وهو حديث معاذ ، وصار معارضاً للإجماع ، فإن الأمة أجمعت على كون القياس حجة عند عدم دليل أقوى منه ونفاة القياس حدثوا بعد القرون الثلاثة ، فلا يعبأ بخلافهم » . كشف الأسرار ج ٢ ص ٧٠٠ .

(٢) راجع التقرير والتخبير شرح تحرير الكمال الجزء الثانى ص ٣١٨ ، وهو مذهب أبى الحسن الكرخى وإليه يميل كثيرون ، ويعدونه موافقاً للمنقول عن أبى حنيفة رضى الله عنهم أجمعين .

بأصحابه ، فضحك بعضهم ، فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة ، فإن نقض القهقهة للوضوء إذا حدثت في وقت الصلاة ، مخالف للقياس ، إذ هي لا تنقض الوضوء خارج الصلاة ولأنها ليست حدثاً يخرج من السيلين ، ولكن مع ذلك رجح أبو حنيفة وأصحابه ذلك الخبر ، وهو خبر آحاد ، على القياس ، وقرروا أن القهقهة داخل الصلاة تنقض الوضوء ، وإن كانت لا تنقضه في غيرها ، تقديماً للخبر على القياس <sup>(١)</sup> .

ومن ذلك الأخذ بحديث أبي هريرة في عدم إظهار من أكل أو شرب ناسياً وتقديمه على القياس ، واقد صرح أبو حنيفة رضي الله عنه بأنه يقدمه على القياس ويقول في ذلك : « لولا الرواية لقلت بالقياس » .

وشاهد ذلك القسم كثير لا سيل إلى تعدادها ، وإنه من القواعد المقررة في الفقه الحنفي ترك القياس للأثر ، وسمى ذلك استحساناً .

ومن القسم الثاني ترك العمل بخبر : « لا تصروا الإبل والغنم » الذي مر ذكره فقد رد ذلك الخبر لمخالفته القياس <sup>(٢)</sup> وأخذ بالقياس ، ولم يعتبروا النصرية عيباً ولا غروراً في العقد ، إذ المشتري معتق لا مغرور . ومنه حديث العرايا وهو ما روى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا ، والعرايا جمع عربية ، وهي النخلة ، وهي في الأصل هبة ما على النخلة من تمر ، ثم أطلقت على التمر نفسه ، وهي هنا التمر ، وقد رد أبو حنيفة وأصحابه

(١) قد أجاب عن ذلك الذين قالوا إن مذهب أبي حنيفة تقديم القياس إذا نسد باب الرأي بأن هذا الحديث مشهور لأحد آحاد ، وفي ذلك نظر .

(٢) ذكر نغرة الإسلام مخالفة هذا الخبر للأصول ، وذكر في ذلك وجوهاً منها : « أولاً أنه أوجب رد صاع من تمر بإزاء اللب » ، واللب يحلب بعد الشراء والقبض ، وهو في ضمان المشتري ، لأنه فرع ملكه فلا يضمنه بالتعدي ، لأنه لم يتعد ، ولا يضمنه بالعقد لأن ضمان العقد ينتهي بالقبض ، ألا ترى أنه لا يضمن اللب الذي يحدث ، فكذا اللب الذي كان حادثاً ثم جاء بعد العقد ، وثانياً أنه لم يكن مالا فهو كالحمل ، فلا يضمن ، وثالثاً أنه لو كان مالا لكان تابعا كالصوف فلا يضمن ، ورابعاً أن الضمان لو كان بسبب العقد لوجب إسقاط ما يقابله من الثمن ، ولو كان بالتعدي لوجب مثله أو قيمته ، وفي كلتا الحالتين لا يضمن بصاع من تمر » .

ذلك الخبر ، لأنه مخالف للقياس ، إذ هو من الأموال الربوية فلا يجوز إلا مثلاً بمثل ، ويجرم فيه ربا الفضل ، وفي بيعه بالحرص مظنة الربا ، وشبهة الربا تعمل كالربا ، فتوجب التحريم .

ومن ذلك القسم أيضاً حديث القرعة ، وهو ما روى من أن النبي ﷺ أقرع بين ممالك ستة أعتقهم سيدهم عند موته ، ولا مال له سوام ، فخرجت القرعة لإثنين فأجاز عتقهما ، وأبقى الأربعة أرقاء ، وقد رد أبو حنيفة ذلك الخبر ، لأنه مخالف للقياس ؛ إذ العتق حل في هؤلاء العبيد ، والإجماع منعقد على أن العتق إذا وقع لا يرفع فالحرية والنسب وغيرهما من الحقائق الشرعية التي إذا ثبتت لا ترفع ، فيثبت العتق في الجميع ، ولكن يستسعون في قيمة أربعة منهم أى في ثلثي قيمتهم ، وهكذا يرد أبو حنيفة أخبار آحاد لمخالفتها القياس .

ولكن يجب أن يلاحظ أن المثال الثاني قد رد فيه خبر الواحد ، مع أنه قد رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه ، وهو من أعلم الصحابة بالفقه ، وله مقام في علم الفرائض فلا يمكن أن يكون رد خبر رواه سببه مخالفته للقياس ، وأنه غير فقيه ، فإن ذلك التعليل لا يستقيم بالنسبة له رضي الله عنه ، إذ هو فقيه أى فقيه .

١٢٢ — هذه أمثلة سقناها ، ونراه في بعضها رجح خبر الآحاد وترك به القياس ونراه في الأخرى رد خبر الآحاد ، وأخذ بالقياس ، أو بمقتضى القواعد العامة ، وإن هذه أمثلة لم نرد بها احصاء .

وإن بين أبدين رأيين في التخريج : أحدهما رأى عيسى بن أبان الذي يرد أن سبب رد خبر الآحاد هو انسداد باب الرأى . وكون الراوى غير فقيه ، وثانيهما رأى الكرخى ن هو أن أبا حنيفة كان يرجح خبر الآحاد إذا كان الراوى عدلاً ثقة دائماً ، وأنه إن رد بعض أخبار الآحاد فلسبب غير القياس ، ولانزن الرأيين على ضوء هذه الشواهد لئى سقناها ، وعلى ضوء ما وصل إلينا من كلام أبي حنيفة ، وما رواه عنه الثقات من أصحابه ، ولا شك أن هذه الشواهد ، وما روى عن أبي حنيفة من أقوال لا يتفق مع تخريج عيسى بن أبان ، ونظر الإسلام ، ومن سلك مسلكهما ، وذلك لأسباب ثلاثة :

أحدهما - أن حديث القهقهة رواه معبد الجهني ، وهو راو لم يعرف بالفقه وأن إدعاء شهرته لم يقيم عليه الدليل .

ثانيها - أن حديث العرايا رواه زيد بن ثابت رضى الله عنه ، فلو كان السبب في الرد مخالفة القياس ، وكون الراوى غير فقيه ، لوجب أن يقبل على زعمهم ، لأنهم يقولون : إن راوى الحديث ، إن كان فقيهاً يقبل حديثه خالف القياس أم وافقه انسد باب الرأى أم لم ينسد .

ثالثها - أن أبا حنيفة رضى الله عنه في حديث عدم إفتار الصائم بالأكل أو الشرب ناسياً صرح بأنه يرفض القياس ، وبأنه يقدمه عليه ، وراويه هو أبو هريرة الذى قال عنه نضر الإسلام وعيسى بن إبان إنه لم يكن من فقهاء الصحابة د وفوق ماتقدم أن المنقول عن أبي حنيفة وأصحابه أن القياس حيث لانص ، وأنهم لا يتجهون إليه إلا مضطرين .

من أجل ذلك لا نرى أن تخريج نضر الإسلام وابن إبان هو التخريج الذى يكشف عن رأى أبي حنيفة رضى الله عنه .

ونقبل في الجملة قول الذين يقولون إن رأى أبي حنيفة وأصحابه كان تقديم السنة ولو خبر آحاد على القياس المستنبط . ولقد مال إلى تخريج أبي الحسن الكرخى هذا أكثر العلماء ، وجاء في كشف الأسرار عن أبي الحسن مانصه : ولم ينقل هذا القول ( قول عيسى بن إبان ) عن أصحابنا ، بل المنقول عنهم ، أن خبر الواحد مقدم على القياس ، ولم ينقل التفصيل . ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضى الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، وإن كان مخالفاً للقياس ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : د لولا الرواية لقلت با لقياس . ونقل عن أبي يوسف في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصرة ، وأثبت الخيار للمشتري ، وقد ثبت عن أبي حنيفة أنه قال : ما جاء عن الله ، وعن رسوله ، فعلى الرأس والعين ، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوى ، فثبت أن هذا القول مستحدث ، .

وأجاب عن حديث المصرة والعريقة وأشباههما فقال : إنما ترك أصحابنا العمل بها ( م ١٩ - أبو حنيفة )

لخالفتها الكتاب أو السنة المشهورة ، لا لفوات فقه الراوى ، وأن حديث المصراة مخالف لظاهر الكتاب والسنة ، كما بينا<sup>(١)</sup> . وحديث العربية مخالف للسنة المشهورة لا لفوات فقه الراوى ، وهى قوله ﷺ : « التمر بالتمر . مثل بمثل . كيل بكيل ، على أنا لا نسلم أن أبا هريرة رضى الله عنه لم يكن فقيها ، بل كان فقيهاً ، ولم يعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد ، وقد كان يفتى في زمان الصحابة ، وما كان يفتى في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد ، وكان من عليّة أصحاب رسول الله ﷺ ، رضى الله عنهم ، وقد دعا النبي عليه السلام له بالحفظ ، فاستجاب الله تعالى دعاءه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه<sup>(٢)</sup> .

١٢٣ - اتبيننا من ذلك التحليل إلى أن أباحنيفة ما كان يقدم القياس المستنبط عند تعارض الأوصاف ، وتصادم الأمارات على الحديث ، وإن ما قاله الخرجون في مذهبه من بعده ، أو على التحقيق بعضهم من أنه كان يقدم القياس على خبر الآحاد إذا لم يكن راويه من الصحابة فقيهاً لا تصح نسبته إليه لعدم استقامة المقدمات التى تؤدى إليه ، ومخالفتها للماثور من أقواله ، ولتضاربها مع الفروع الماثورة عنه . ولكن نجد في الفروع التى أثرت عنه رضى الله عنه ما يخالف أخبار الآحاد فهل خالفها على علم بها ؟ وإذا كان عالماً بهذه الأخبار ، فلماذا أثر تركها ، والسير وراء غيرها ؟

والجواب عن ذلك أن فرض فيه الفرضين أنه يجهلها ، أو يعلمها ووردها ، فلو أخذنا بالفرض الذى لا تعقد فيه ، لقلنا إنه كان يجهلها ، فاجتهد فيما اجتهد غير عالم بها ، ولو أنه كان عالماً بها في وقت اجتهاده واستنباطه ، لجعل لها مكان الاعتبار ولأفتى في الفروع بمقتضاها ، وذلك فرض سهل ، ولكنه يجعل جزءاً كبيراً من الاجتهاد الحنفى كان على غير أساس صحيح ، ولذلك لا نستطيع أن نفرضه في كل

(١) الكتاب الذى خالفه حديث المصراة ، هو قوله تعالى : « فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، والسنة التى تفيد أن الضمان بالقيمة أو المثل ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « من أعتق شخصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً » .

(٢) كشف الأسرار الجزء الثانى ص ١٠٣



ما خالف فيه أخبار الآحاد ، بل لابد من أن نفرض أنه خالف أخبار الآحاد على علم ببعضها ، وكانت له وجهة في ردها . وليست الوجهة عدم فقه الصحابي الذي رواها ولا انسداد باب الرأي فيها إلى آخر ما ذكره بعض العلماء .

١٢٤ — وإنه لابد أن نلقي نظراً في الاجتهاد العراقي في شتى ضروبه ، لكي نرى الأسباب التي من أجلها كان أبو حنيفة يرد بعض المروى الذي كان ينسب إلى الرسول ﷺ ، لقد قام فقه الكوفة التي كانت معدن العلم في نظر أبي حنيفة على المأثور من فتاوى عبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم ، وقد انتقل ، إليها علم هؤلاء لمقام على بن أبي طالب فيها مدة خلافته ومقام عبد الله بن مسعود بها شطراً طويلاً من حياته ، وابن مسعود كان يتأثر طريق عمر بن الخطاب في الاجتهاد والفتيا ، وقد أذاع فقه هؤلاء العلية من فقهاء الصحابة بالكوفة شريح القاضي ، وعلقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع ، وتلقاه عنهم إبراهيم النخعي ، وجاء حماد شيخ أبي حنيفة فنقل فقه إبراهيم الذي يرجع إلى هؤلاء الأئمة ، كما نقل معه فقه الشعبي الذي كان أقرب إلى أهل الأثر ، ولكن يغلب على حماد مذهب النخعي الذي كان يشتمل على فقه عمر ، وابن مسعود ، وعلى ، رضي الله عنهم .

وإذا كان إبراهيم قد نقل إلى حماد ، وسرى من بعده — إلى أبي حنيفة — فقه هؤلاء الأئمة الثلاثة ، فلا بد أنه قد نقل إليه طريقتهم الفكرية في نقد الأحاديث والحرص الشديد في الدقة في النقل . فابن مسعود كانت تعتريه الرعدة عندما يتحدث عن رسول الله ﷺ ، خشية أن يقع في نقل ما لم يقل ، وما كان ينهيب الفتيا برأيه وعمر بن الخطاب كان يدعو الناس إلى أن يقلوا الرواية ، خشية أن يقوموا في الكذب وأن يقولوا على الرسول صلوات الله وسلامه عليه ما لم يقل ، وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه كان يحلف الذي يروى عن رسول الله ﷺ ، وإن كان عدلاً ثقة ليزكي روايته باليمين ، ولم يستثن من ذلك إلا أبا بكر الصديق رضي الله عنه .

وإذا كان أبو حنيفة قد تأثر طريق هؤلاء فيما نقل إليه عنهم من فتاوى وأقضية فلا بد أنه قد تأثر طريقهم في التشديد في قبول ما يرويه له الرواة ، إذا لم يكن قد عرفهم وخبر مقدار عدالتهم ، ولعله كان يرد أحاديث ناس ، لأنهم لم يبلغوا مرتبة الاطمئنان إلى قولهم ، وإن لم يعلن ذلك ، فما كان رحمه الله ممن يعلن قدحاً في أحد ولا يثير الظنة حول الناس ، فكان يكتب بأن يفتى بما يطمئن إليه ، ويترك رواياتهم .

١٢٥ - والحق أن انقسام المدارس الفقهية في عصر التابعين ، وتابعي التابعين جعل كل مدرسة شديدة الثقة برواتها ، لا تقبل ييسر ما عند غيرها من علم وروايات ولقد قال في ذلك الدهلوي : « صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة وبعدهما الزهري ، والقاضي يحيى بن سعيد ، وربيعة بن عبد الرحمن فيها ، وعطاء ابن أبي رباح بمكة ، وإبراهيم النخعي ، والشعبي بالكوفة ، والحسن البصري بالبصرة وطاووس بن كيسان باليمن ، ومكحول بالشام ، فأظماً الله أكباداً إلى علومهم فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة ، وأقاولهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء ، وتحققناهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه أجمعها ، وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة وابن عباس ، وقضايا قضاء المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر الله لهم ؛ ثم نظروا نظر اعتبار وفتيش .

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه كما قال حلقمة لمسروق : « هل أحد منهم أثبت من عبد الله ... » وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، والحديث أبي هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة . .

وجد إذن ذلك الاختلاف الإقليمي الذي نجم عن اختلاف الصحابي الذي توارث علماء الإقليم مروياته وفتاويه وأقضيته ، وطريقة اجتهاده ، وأقيسته. وفي الجملة توارثوا كل ما ترك من آثار فقهية ، ما بين منقول ومستنبط ، وكان ذلك الاختلاف الإقليمي سبباً في أن أهل كل إقليم إطمأنوا إلى منقوله ، وأقضيته وفتاويه فكان لكل إقليم مجموعة الأحاديث والفتاوى الماثورة التي بنى عليها استنباطه ، فلم يكن من السهل أن يسرى إليه ما عند الآخر من رواية وفتاوى ، فإن إطمئنانه إلى ما عنده لا يسهل ذلك .

ولعله يتجلى من ذلك السياق الذي ساقه الدهلوي قلة الرواية في فقه العراق عن أبي هريرة ؛ ووجود أقيسة عند العراقيين ، قد روى عن أبي هريرة أحاديث في موضوعها فإن حديث أبي هريرة اختص بحفظها وروايتها ابن المسيب والمدنيون ، كما اختص فقهاء الكوفة بحفظ أحاديث بن مسعود وفتاويه ، فلم تكن مخالفة أحاديث أبي هريرة أحياناً في فقهه أبي حنيفة سبباً لعدم فقهاء ، كما قال ابن إبان ونظر الإسلام ، بل سبباً لعدم وصولها إلى أهل العراق ، بسبب المحاجزات الإقليمية أو صعوبة قبولها لديهم بسبب المحاجزات .

ولذلك لما اختلطت المدارس ، وتبادلت المعارف ، وانتشرت أحاديث كل إقليم لدى الآخر ، تقاربت الآراء ، وأخذ كل ما عند الآخرين ، فالتقى الفقه العراقي والحجازي ، وتداخت الاتجاهات المختلفة ، ولكن ثم ذلك بعد أبي حنيفة .

١٢٦ - ولقد كان اختلاف الاتجاهات ، بسبب اختلاف الأقاليم سبباً واضحاً في أن يرد كل إقليم مرويات الآخر إن عارضتها مرويات عنده ؛ لأن التلاميذ دائماً يؤثرون ما يتلقونه عن شيوخهم ، فوق أن إطمئنانهم لهم ومعرفتهم لهم وعدم معرفة الآخرين ، يجعلهم يؤثرون رواية من يعرفون على من لا يعرفون ، ومنهاجهم على منهاجهم .

ولقد كان تشدد العراقيين في قبول الرواية وهو الأمر الذي ورثوه عن عبد الله ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم سبباً في أن يؤثروا

فتوى الصحابي على رواية يشكون في نسبتها إلى صاحب الرسالة ﷺ حتى لقد كان الشعبي ، وهو من فقهاء الكوفة الذين كانوا يستمسكون بالاثار أشد الاستمسك يقول : د على من دون النبي ﷺ أحب إلينا ، أى أنه أحب إليه أن يقول قال على مستوثقا من أن يقول قال النبي ﷺ شاكاً في النسبة خشية الكذب على الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويقول إبراهيم النخعي وهو إمام أهل الرأي ، ولهم الغلبة في الكوفة : د أقول قال عبد الله وقال علقمة أحب إلينا ،<sup>(١)</sup>.

فترى من هذا أن تشددهم في قبول الرواية حملهم على أن يأخذوا بفتاوى الصحابي ويردوا بعض المرويات التي يشكون في نسبتها إلى النبي ﷺ .

وإن لهذا التشدد من فقهاء العراق في قبول الرواية سبباً آخر فوق اتصالهم بالصحابة ، الذين كانوا يتشددون في أمر الرواية ، وذلك السبب هو أن العراق في عصر التابعين ، ومن تبعهم من تابعيهم وسائر الفقهاء كان موطن النحل المختلفة والفرق المتضاربة ، فكان بين الشيعة بكل فرقهم ، والخوارج بكل مذاهبهم والمرجئة والجهمية والقدرية ، ثم كان به الزندقة والزنادقة ، وأولئك كانوا لا يتحرجون عن رواية ما لم يقله الرسول صلوات الله تعالى وسلامه عليه استخفافاً بالدين ومحاماة على نحلهم وقد عاين فقهاء العراق ذلك ، ورأوا كثرة الكذب على الرسول ، فتولد عندهم روح الشك تحرجاً وتأثماً من أن ينسبوا إلى الرسول ما لم يقل ، فدفعهم الاستيثاق والاستحفاظ على الدين إلى ألا يقبلوا إلا من يعرفون ، ومن استقامت مناهجهم العلمية ، ولم تحرف آراؤهم ، ودفعهم لأن يرفضوا مرويات ، روايتها ثقات في أنفسهم وعند من يعرفونهم ، ولكن العراقيين لا يعرفونهم ، وعندهم روح الشك غالبية ، لكثرة ما رأوا من الكذب ولتأثمهم منه .

١٢٧ - ولقد وجدنا الفقه العراقي يتجه إلى الأخذ بعموم الألفاظ ، والاستمسك

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٥١ .

ببيان القرآن ، فقد علمت فيما مضى من بحثنا أنهم لا يعتبرون خاص القرآن في حاجة إلى بيان ، وقد خالفوا بذلك أحاديث قد وردت في موضوعه اعتبرها الحجازيون بياناً لذلك الخاص ، ولم يعتبرها العراقيون ، بل ردوا نسبتها إلى الرسول لأخذهم باعتبار الخاص ميبناً غير محتاج إلى بيان وراء بيانه ، وقد قلنا إن ذلك أيضاً من شكهم في الرواية عن كثيرين من الرواة .

وكذلك كانوا يرون أن أحاديث الآحاد لا ترتفع إلى درجه معارضة عموم القرآن حتى يمكن أن تخصصه ، بل إن عموم القرآن يسير على شموله ، وترد نسبة الروايات التي تخالفه إلى الرسول صلوات الله تعالى وسلامه عليه ؛ لأن الحديث لا يمكن أن يكون مخالفاً للقرآن ، ولا يمكن أن يكون حديث الآحاد ناسخاً لنص القرآن الكريم والتخصيص عندهم يتقارب في رتبته من النسخ ، بل لقد كان كثيرون من الصحابة والتابعين ، يعبرون عن التخصيص بكلمة النسخ .

فكان حكمهم بأن العام في القرآن لا يعارضه حديث الآحاد ، لشكهم في روايته وأخذهم بالخاص واعتبارهم إياه غير محتاج إلى البيان ، بسبب نظرهم إلى الرواة تلك النظرة المتظننة سبباً في أن أفتوا فتاوى أخذوها من عموم القرآن أو خصوصه ، وقد وردت أحاديث صححت عند غيرهم في موضوع ما أفتوا ، فزعم بعض الذين جاءوا من بعدهم أن سبب ذلك أخذهم بالقياس دون الأثر ، وتقديمهم القياس على حديث الآحاد .

١٢٨ - أن أبا حنيفة إذ لم يكن يرجح مطلق القياس على خبر الآحاد ، وأن الأخبار التي وجدت مخالفة لأقيسته التي أخذ بها لم يكن الأساس في المخالفة ترجيح الأقيسة على تلك الأخبار ، مع العلم بصدق رواياتها ، وبلوغهم كمال الثقة ، بل السبب أمور أخرى قد أشرنا في هذا المقام إلى بعضها .

ولكن يجب أن نقرر أيضاً أن هناك أقيسة تعتمد على أصول عامة أخذت من الشرع الإسلامي من مجموع أحكامه ، وقد تضافر العلماء على اعتبارها أو جاءت نصوص قطعية ببيانها ، وأن هذه الأصول في مرتبة الأمور القطعية

فهل يقدم خبر الآحاد على هذه الأصول القطعية ، فنرض كل قياس اعتمد عليها لخبر آحاد وارد في ذلك ، وهل يرد أبو حنيفة الأقيسة التي تعتمد على تلك الأصول إذا عارضها خبر آحاد ؟ إن ذلك موضع نظر . ولقد ذكرنا أن أبا الحسن البصري يحكي أن العلماء مجمعون على أن القياس إذا كانت العلة منصوصا عليها ، أو كان يعتمد على أصل قطعي ، وهو قطعي في الفرع ، كما هو قطعي في الأصل ، يقدم على خبر الواحد ، ويعد خبر الواحد بذلك شاذاً ، فهل أبو حنيفة في هذا الإجماع .

إن هذا المقام يحتاج إلى فضل من البيان ، فلنذكره بتفصيل ، متجنبين الإطباب ومتوخين الإيجاز .

١٢٩ — إن أدلة الشريعة قسمان : أدلة ظنية ، وأدلة قطعية ، ومن المتفق عليه أن أخبار الآحاد من القسم الأول ، ومن المتفق عليه عند جميع الفقهاء أن الدليل الظني إذا عارضه دليل قطعي أخذ بالقطعي دون الظني ، هذه قضية نقرأها بدائة العقول وتتفق مع المنقول ، بل هي لب المنقول ، لأن المعلوم من الدين بسبيل القطع ، يضعف بجواره ما هو ظني ، وتكون معارضته له سبباً في الحكم بشذوذه ، وعلة في منته تقدح في رواته .

ومن الدليل القطعي الأصل القطعي ، أو القاعدة العامة القطعية التي تضافرت في تكوينها مجموعة الأحكام الثابتة في الدين ، ولم تثبت بنص ، مثل قاعدة ، لا حرج في الدين ، وقاعدة سد الذرائع ، وقاعدة ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وغير ذلك من القواعد المنصوص عليها في القرآن الكريم المصدر الأول لهذه الشريعة أو الأقيسة المنصوص على علمها بأصل قطعي ، أو القواعد التي ثبتت من مجموع الأحكام الشرعية ، فإن جمهور العلماء على أن الأقيسة القطعية التي تبنى على هذه النصوص أو تعتمد على هذه الأصول يرد بها خبر الواحد ، ويطعن بها في نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وعلى هذا يكون تخريج بعض ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رد بعض أخبار الآحاد ، وقبول بعض آخر ، إذا كان عالماً بالخبر في حال استنباطه ، فهل يقبل خبر من أكل أو شرب ناسياً . لأنه وإن

خالف القياس لم يعارض أصلاً قطعياً ، ويقول الشاطبي : إنه قدم خبر القهقهة في الصلاة على القياس ؛ إذ لا إجماع في المسألة .. ورد خبر القرعة <sup>(١)</sup> ، لأنه يخالف الأصول ، لأن الأصول قطعية ، وخبر الواحد ظني ، والعتق حل في هؤلاء العبيد والاجماع منعقد على أن العتق بعدما نزل في المحل لا يمكن رده <sup>(٢)</sup> ، .

وكذلك يكون اعتماده في رده خبر المصرة ، وغيره من الأحاديث التي تتعارض مع نص قرآن ، أو علة نص عليها ، وكانت متحققة في الفرع ، على سبيل القطع .

ولقد نقل الشاطبي عن ابن العربي آراء العلماء في الحديث الظني إذا عارض الأصول ، فقال : « وقال ابن العربي : إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع فهل يجوز العمل به ، قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به ، وقال الشافعي يجوز وتردد مالك في المسألة قال ، ومشهور قوله ، والذي عليه المول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى ، قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب ، قال : لأن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين : أحدهما قوله تعالى : فكلوا مما أمسكن عليكم . الثاني أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب ، . وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف ، وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع بيع الرطب بالنمر لتلك العلة أيضاً ، <sup>(٣)</sup> .

وقد ذكر في هذا التفرقة بين رأي أبي حنيفة ورأي مالك ، وهو أن أبا حنيفة يقدم الأصل القطعي ، ومالك يقدم الأصل إن لم يوافق الحديث قاعدة أخرى .  
والحق في هذا أن الحديث إن وافق قاعدة أخرى ، لا يكون مخالفا للأصول

---

(١) خبر القرعة هو خبر العبيد الستة الذين اعتقوا في مرض الموت ، والاقراع بينهم لينفذ العتق في اثنين .

(٢) الموافقات الجزء الثالث ص ٢٣ طبع التجارية .

(٣) الموافقات الجزء الثالث ص ٢٤ طبع التجارية ، وقد نوهنا إلى هذا من قبل .

من كل الوجوه ، بل يكون له شاهد منها ، ويكون الموضوع تنازعه أصلاً ، (أحدهما) أصل يؤيد تطبيقه في الموضوع الحديث ، و (الثاني) أصل لا يؤيد تطبيقه الحديث ، ولا شك أن أبا حنيفة عندما يكون ذلك وضع الحديث لا يقول قط إنه يعارض الأصول ، بل الذي يجب أن يقرر أن أبا حنيفة لا يرد خبر الآحاد إذا كان يشهد له أصل قطعي ، إنما يردّه فقط إذا كان شاذاً لا يتفق مع أصل من الأصول القطعية ، بل يعارضها كلها ، والخلاف بين الحنفية والمالكية في حديث العرابا ، ليس أساسه أن الحنفية يردون الحديث مع شهادة الأصل . وأن المالكية لا يردونه في هذه ، بل أساس الخلاف هو أن الحديث معارض بحديث مشهور أقوى منه في نظرهم ، وهو حديث الربا ، وعند تعارض خبر آحاد بخبر مشهور يعمل بالمشهور دون الآحاد ، فالمسألة خارجة عن باب القياس .

١٣٠ - وخلاصة القول في نظر أبي حنيفة إلى أخبار الآحاد أنها إن لم تعارض قياساً قبلها ، وإن عارضت قياساً علمته مستنبطة من أصل ظني ، أو كان استنباطها ظنياً ، ولو من أصل قطعي ، أو كانت مستنبطة من أصل قطعي ، وكانت قطعية ، ولكن تطبيقها في الفروع ظني ، تقدم الأخبار أيضاً على القياس لأنها ظني يعتمد على النسبة إلى الرسول ﷺ ، وهو مبين الشرع ، ومفصل أحكامه .

أما إذا عارضت أخبار الآحاد أصلاً عاماً من أصول الشرع ثبتت قطعيته ، وكان تطبيقه على الفروع قطعياً ، فأبو حنيفة يضعف بذلك خبر الآحاد ، وينسبته إلى الرسول ﷺ ، ويحكم بالقاعدة العامة التي لا شبهة فيها .

لهذا ولما علمت من الأخذ بعمومات القرآن ، وعدم احتياج الخاص في القرآن إلى بيان ، ولثقة المطلقة برواة الكوفة وفقهاء العراق ، ولعدم وصول أحاديث المدينة إلى العراق أثر عن أبي حنيفة أخذ بعموم القرآن ، وبالقياس في موضوع بعض أخبار الآحاد .



## حجية الحديث المرسل عند أبي حنيفة

١٣١ - المرسل من الحديث هو ما يترك فيه التابعي ذكر الصحابي الذي وصل إليه حديث النبي ﷺ عن طريقه ، فيقول التابعي قال رسول الله ﷺ ، ومن غير أن يبين من أوصل إليه الحديث ، وهذا التعريف يجعل الإرسال مقصوراً على التابعي ، ولكن نخر الإسلام يفسر الإرسال تفسيراً أعم ، فيذكر أنه هو الذي لم يذكر فيه السند إلى الرسول ﷺ ، فيشمل إرسال الصحابي فيما لم يسمعه عن رسول الله ﷺ ، وإرسال التابعي ، وإرسال العدل في أى عصر من العصور ، ولقد قال الحنفية إن الإرسال يقبل من الصحابي والتابعي ، والقرن الثالث أى تابع التابعي ، ولا يقبل وراء ذلك ، وذلك الرأى مقابل لرأى آخرين : أحدهما عدم قبوله وهو رأى طائفة كبيرة من المحدثين ، قد عدها النووى رحمه الله جمهور المحدثين ، فقد جاء في التقريب : « ثم المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين ، وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ويستدل لذلك الرأى بأنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لا تقبل لجهالة حاله ، فرواية المرسل أولى ، ولأن الراوى الذى يصل التابعي بالرسول يحتمل أن يكون صحابياً ، ويحتمل أن يكون تابعياً ، وإذا كان تابعياً فيحتمل أن يكون ضعيفاً ، ويحتمل أن يكون ثقة ، ويحتمل أن يكون هذا التابعي الذى لم يذكر روى عن صحابي أو تابعي ضعيف أو ثقة ، ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يكون حجة » .

والرأى الثانى « وهو رأى الشافعى ، وهو يقبل المرسل بشرطين : أحدهما أن يكون التابعي الذى أرسل من كبار التابعين الذين اتفقوا بكثير من الصحابة كسعيد ابن المسيب الذى اتفق بعد كبير من الصحابة .

والشرط الثانى أن يوجد ما يقوى الإرسال ، (١) بأن يروى الحديث بسند آخر متصل ، وتلك أقوى أحوال الإرسال (٢) أو يروى مرسل فى معناه قبله أهل العلم ، وتلك هى المرتبة الثانية (٣) أو يكون المرسل موافقاً لبعض أقوال

الصحابة أو أفعالهم ، وتلك هي المرتبة الثالثة من مراتب الإرسال ( ٤ ) أو يوجد جماعات من أهل العلم يفتون بمثل ما جاء في المرسل ، فإن لم توجد معاضدة للإرسال على ذلك النحو . لا يقبل المرسل في عمل ، ولا يلزم به أحد .

وإذا قبل الشافعي العمل بالمرسل عند وجود شروطه لا يكون في قوة المسند ؛ لأنه منقطع السند إلى الرسول ، فلا تثبت الحجة به ثبوتها بالمستصل ، ويقول الشافعي في ذلك : « يحتمل أن يكون حمل عن يرب عن الرواية عنه إذا سمى ، وإن وافقه مرسل مثله ، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحداً ، من حيث لو سمى لم يقبل <sup>(١)</sup> » .

١٣٢ — هذه هي المذاهب في المرسل ، والمذهب الحنفي على قبوله حتى إلى طبقة تابعي التابعين ، فرسل التابعي ، لا يقبل هو فقط ، بل يقبل أيضاً مرسل تابع التابعي .

ونظرة عاجلة إلى المسندات المنسوبة لأبي حنيفة ، وكتب الآثار ترينا ذلك فيها يديناً واضحاً ، وأنت لا تخرج صفحة من كتاب الآثار لأبي يوسف ، حتى تجد فيها طائفة من المرسلات من الأحاديث التي أخذ بها رضى الله عنه .

ولنلق إليك بعض الأمثلة :

أ - « عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة ، عن زيد بن أبي أنيسة ، عن رجل من أهل مصر ، قال خرج رسول الله ﷺ ذات يوم ، وقد أخذ الحرير بيد ، والذهب بيد ، فقال هذان محرمان على الذكور <sup>(٢)</sup> من أمتي حلال لأنثاهم » .

ب - « عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن الهيثم عن حدثه عن النبي ﷺ إنه كان إذا دخل رمضان صلى وصام ؛ حتى إذا كان في العشر الآخر شد المنزر ، وأحيا الليل » <sup>(٣)</sup> .

---

(١) الرسالة للشافعي .

(٢) الآثار صفحة ٢٣ ، وزيد بن أنيسة من تابعي التابعين توفي سنة ١٢٤ ، أو سنة ١٢٥ على اختلاف الرواية في ذلك .

(٣) الآثار ص ٤١ ، والهيثم من تابعي التابعين .

(ج) عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها : مرى أبا بكر أن يصلى بالناس : فقال أبو بكر : قولى : أن أبى شيخ كبير رقيق ، متى أقوم مقام رسول الله ﷺ يشق على ، فقولى له : يأمر عمر ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ ، فقال مرى أبا بكر يصلى بالناس فأرسل إليها أن أغتنى أنت وحفصة وقولا له : إن أبا بكر رقيق ، فرعر ، فقال : إنكن صواحب يوسف ، مرى أبا بكر ١١ قال وأقيمت الصلاة ، فوجد النبي ﷺ من نفسه خفة ، فخرج إلى الصلاة بين اثنين ، فقالت له عائشة ، إنك لا تستطيع ، أن تشق على نفسك ، قال جعلت قره عيني فى الصلاة ، حتى دخل المسجد ، فسمع أبو بكر حس النبي ﷺ فذهب ليستأخر ، فأوما إليه النبي ﷺ أن مكانك . ففعد النبي ﷺ ، وقام أبو بكر عن يمينه فكبر النبي ﷺ وكبر أبو بكر وكبر الناس بتكبير أبي بكر ، فكان أبو بكر يصلى بصلاة النبي ﷺ ، ويصلى الناس بصلاة أبي بكر <sup>(١)</sup> .

(د) عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة ، عن حماد ، عن إبراهيم ، عن النبي ﷺ أنه قال : « العجاء جبار ، والقلب جبار ، والمعدن جبار » <sup>(٢)</sup> .

(هـ) عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن الهيثم أن النبي ﷺ تزوج ميمونة رضى الله عنها ، وهو محرم بعسفان <sup>(٣)</sup> .

١٢٣ - هذه كلها مرويات لأبى حنيفة رضى الله عنه ، وتراه قد قبل المرسلات

(١) الآثار لأبى يوسف صفحة ٥٧ ، وإبراهيم هو لإبراهيم النخعى شيخ حماد بن أبى سليمان ، وهو تابعى وقد تقدم الكلام فيه .

(٢) الآثار لأبى يوسف ص ٨٩ ، وجبار بالضم ففتح أى هدر ، وقد فسر الإمام محمد الحديث فى كتاب الآثار له فقال : « والجبار الهدر ، إذا سار الرجل على الدابة فقتلت رجلا أو جرحتة ، فذاك هدر . والعجاء الدابة المنفلتة ليس لها سائق ، ولا راكب تطأ رجلا فقتله ، فتاك هدر المعدن والقلب : الرجل يستأجر الرجل يحفر له بئرا أو معدنا ، فيسقط ، فيموت ، فذلك هدر .

(٣) الآثار لأبى يوسف ص ١١٦ .

من الطبقة الثانية ، والطبقة الثالثة ، فلم يكن رأى الخنفية قبولها من بعده إلا تبعاً له ، وما كانوا في ذلك عرجين أو مستبطين ، بل كانوا متبعين صريح رواياته .

يبد أنه يلاحظ أن أبا حنيفة إنما كان يقبل الإرسال من ناس عرفهم ، وتأثر طريقهم ، وهم عنده في مقام من الثقة لا يتطرق الريب إليه ، فإبراهيم النخعي شيخ شيخه ، وهو متأثر بطريقه ، روافقه ، بخلافه أو يوافقه ، فهو في الحالين في مكان الثقة الذي لا يشك في مروياته ، والحسن البصري واعظ العراق له مثل هذه الثقة ، وكذلك كل من قبل أبو حنيفة مرسلاته ، وقبول المرسلات ممن لهم تلك المكانة من الثقة لا يدل على قبوله لمطلق إرسال ، فمن الناس من لا يقبل المتصل منه فضلاً عن أن يقبل المرسل ، وعلى ذلك نقول : إن قبول المرسلات ممن روى عنهم أبو حنيفة ، ليس دليلاً على أنه يجيز قبول المرسلات بإطلاق ، فلا بد أن يكون قد لاحظ ، أن يكون التابعي أو تابع التابعي من الثقات الذين يؤخذ عنهم ، ولا يروون إلا عن الثقات ، فلا يأخذون عن ضعيف ، ولا يكون فيمن يتلقون عنهم من لا يكون ثقة يطمأن إليه ، ويؤخذ عنه ، ولا يصح حينئذ أن يقال عن أبي حنيفة إنه يعتبر كل مرسل من تابعي أو تابع تابعي حجة من غير قيد ولا شرط .

١٣٤ - ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً في عصر أبي حنيفة

رضي الله عنه ؛ لأن الثقات من التابعين الذين اتقى بهم ، أو بتلاميذهم كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد روى الحديث عن هذه من الصحابة . فقد روى عن الحسن البصري أنه كان يقول : كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا ، وعنه أنه قال : متى قلت لكم حدثني فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت ، قال رسول الله ﷺ سمعته من سبعين أو أكثر ، ولقد روى ن الأعمش قال : قلت لإبراهيم : إذا رويت لي حديثاً عن عبد الله ، فاستدلى ، قال إذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله ، فهو الذي روى لي ذلك ، وإذا قلت ال عبد الله ، فقد رواه لي غير واحد .

ويظهر أن الإرسال كان هو الكثير بين التابعين قبل أن يكثر الكذب على رسول الله ﷺ ، فاضطر العلماء إلى الإسناد ، ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال فى ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث ، إلى أن وقعت الفتنة » .

لهذا قبل أبو حنيفة المرسل فى تلك الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات ، ويظهر من تتبع كتب الآثار المنسوبة إلى أبى حنيفة أن المرسل يكون فى مرتبة خبر الأحاد عنده ، فعند تعارضهما يرجح بينهما بطرق الترجيح التى تتبع عند تعارض خبرين من أخبار الأحاد .

ولقد اختلف بعد ذلك الحنفية فى مرتبة المرسل وخبر الأحاد عند تعارضهما فبعضهم قدم المرسل ، وبعضهم قدم المتصل ، وفى ذلك كلام طويل ، فليرجع إليه فى موضعه ، وهو لا يجدينا فى بيان ما كان يقبضه أبو حنيفة ، إذ هو اختلاف لا يمس طريقه .

١٣٥ - هذه نظرات أبى حنيفة إلى السنة ، قد جعلها بعد الكتاب عماد فقهاء يتجه إليها إن ثبتت برواية الثقات الذين أطمأن إليهم ، ولم تعتز رتبة فى أقوالهم ، يقدم السنة على القياس ، ويؤخر آحادها عن عمومات القرآن ، وإذا تعارضت المرويات مع قاعدة من القواعد المقررة فى الدين التى أجمع عليها المسلمون كان ذلك طعناً فيها وترد لشذوذها عن المقررات فى الشريعة ، والأمور الثابتة فيها ؛ ولم يكن هو بدعاً فى ذلك ، بل معه جمهور الفقهاء ، ومنهم شيخ فقهاء الحجاز مالك رضى الله عنه ، ثم هو يقبل أخبار الأحاد والمرسلات ما دامت لا تناقض الكتاب أو السنة المشهورة أو مقررات الشريعة .

### ٣ — فتوى الصحابي

١٣٦ — ذكرنا في صدر كلامنا في أصول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال :  
« إن لم أجد في كتاب الله ، ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه  
أخذ بقول من شئت ، وادع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول  
غيرهم ، فإذا ما انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم ، والشعبي ، وابن سيرين  
والحسن ، ، وعطاء ، وسعيد بن المسيب ، وعدرجالا ، فقوم اجتهدوا ، فأجتهد  
كما اجتهدوا .

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بقول الصحابي ، ويعتبره واجب الانباع ، وأنه  
إذا اجتهد في موضوع كانت للصحابة آراء فيه ، يختار من هذه الآراء ، ولا يخرج  
عن آرائهم إلى غيرها ، وإنه إذا لم يكن لهم رأي اجتهد ، ولا يتبع رأي التابعي ، فهو  
لا يقلد التابعي ، ولكن يقلد الصحابي .

هذا ما يدل عليه صريح قوله ، وليس لنا إلا أن نقبله على أنه طريقة اجتهداه  
لأن الأخبار تضافرت عنه بذلك ، وهو أصدق الناس قولاً في إعلان مسلكه  
في اجتهداه ، فليس لنا أن نتعرف طريقه من غير بيانه ، إذا كان له في المقام بيان  
ولكن نتجه إلى غيره في معرفة الفروع التي طبق عليها ذلك الأصل ، إذ لم يدون  
هو فروع مذهبه .

١٣٧ — وعندما نتجه إلى الفروع نجد نحر الإسلام البزدوي ، الذي عني  
باستخلاص الأصول التي بنى عليها الاستنباط الحنفي يقرر أن تلك القاعدة ، وهي  
تقليد الصحابي موضع خلاف فيقول : « قال أبو سعيد البردعي : تقليد الصحابي  
واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا ، وقال الكرخي لا يجب تقليده  
إلا فيما لا يدرك بالقياس ... وقد اختلف أصحابنا في هذا الباب ، فقال أبو يوسف  
ومحمد رحمهما الله إن إعلام قدر رأس المال ( في السلم ) ليس بشرط ، وقد روى  
عن ابن عمر خلافة ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الحامل إنها تطلق

ثلاثاً للسنة ، وقد روى عن جابر وابن مسعود خلافه ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الأجير المشترك إنه ضامن ، ورويا ذلك عن علي ، وخالف ذلك أبو حنيفة بالرأى ،<sup>(١)</sup> . هذا ما قاله نضر الإسلام ، وهو فيه يثبت أن كلاماً من أبي حنيفة وأصحابه قد ثبت عنهم أنهم خالفوا رأى الصحابي ، فمحمد وأبو يوسف خالفاً رأى ابن عمر ، فلم يشترطاً لإعلام رأس المال في السلم إذا كان معرفاً بالوصف ، وخالف أبو حنيفة وأبو يوسف فتوى جابر ، وابن مسعود في طلاق الحامل للسنة ، فقرر أنها تطلق ثلاثاً ، ويكون ذلك من طلاق السنة قياساً على الآية والصغيرة ، وخالف أبو حنيفة فتوى علي رضي الله عنه في ضمان الأجير المشترك ، فقرر أنه لا يضمن إلا بالتعدي فإذا هلك بسبب لا تعدي فيه ، ولو كان يمكن الاحتراز عنه ، لا يضمن عند أبي حنيفة ، لعدم توافر سبب الضمان ، لأن الضمان سببه أحد أمرين لا ثالث لهما التعدي أو العقد ، ولم يوجد واحد من الأمرين ، فلا تعدي ، ولا عقد ، ولا شرط في عقد يترتب عليه ضمان ما ، وهذا يخالف فتوى علي بوجوب الضمان إذا كان السبب يمكن الاحتراز عنه ، فإنه كان يضمن القصار والحياط ، صيانة لأموال الناس وقال لا يصلح الناس إلا ذاك .

وهذا البيان يستفاد منه أن أبا حنيفة كان يخالف الصحابة فيما للرأى فيه مجال أما ما لا مجال فيه للرأى ، بل لا يثبت إلا بالنقل كالمدد ، فإنه كان يقلدهم ، ولا يخالفهم ولذلك أخذ في مذهب الحبيص وهي أن أقله ثلاثة وأكثره عشرة بقول أنس وعثمان ابن أبي العاص ، ومثل ذلك ما يثبت أن طريق الصحابي في معرفته هو السماع ، لا مجرد الاجتهاد ، مثل قول عائشة رضي الله عنها لمن باعته إلى زيد بن أرقم بثمانمائة درهم ثم اشترت منه قبل تسليم الثمن بستمائة درهم : « بسمما شريت واشتريت ، بلغني زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحجه مع رسول الله ﷺ إن لم يتب ، فأتاها زيد بن أرقم معتذراً ، فتلعت قوله تعالى : فمن جاءه موعظة من ربه ، فانتهي فله ما سلف » .

(١) أصول نضر الإسلام ص ٩٢٧ ، الجزء الثالث .

فإن إبطال الحج والجهاد بسبب مثل ذلك البيع لا يمكن أن يثبت إلا سماعاً ،  
وكلام الصحابي فيما لا مجال فيه للرأى لا يكون إلا عن سماع .

١٣٨ - وخلاصة القول إن ما يستخرجه الكرخي من الفروع أن فتوى  
الصحابي فيما للرأى فيه مجال لا يصح تقليده فيها على رأى أبي حنيفة ، وما لا مجال  
للرأى فيه يجب اعتبار قوله فيه ؛ لأن مثل ذلك لا يكون إلا عن نقل ، فاحترامه  
حينئذ من قبيل الأخذ بالسنة ، إذ أن فتواه حينئذ تكون عن سماع النبي ﷺ  
لا محالة ، فيجب التقليد لقوله على أنه حديث حجة ، وبهذا التحليل ينتهي القول  
إلى أن أبا حنيفة لا يتقيد بقول الصحابي ، ما دام رأياً .

ولكن ذلك يخالف المنقول عنه رضى الله عنه ، فبأيها نأخذ ، أبما صرح به  
أم بما استنبط من فروع له ؟ لا شك أننا نأخذ بما صرح به ، وإن الفروع التي  
رويت عن مخالفة لما صرح به في ظاهرها ، يمكن أن تخرج تخريجاً يتفق مع صريح  
قوله بل إنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر ؛ لأنه لكي يثبت التعارض يجب  
أن يثبت مدعيه أن أبا حنيفة كان يعلم بفتوى الصحابي ، وعدل عنها إلى القياس  
وأن يثبت أن الصحابي لا يخالف له من بين الصحابة ، وإن شيئاً من ذلك لم يثبت  
نظر الإسلام وأبو الحسن الكرخي ، فإن أبا حنيفة إذا فتي بعدم ضمان الأجير  
المشترك لا نستطيع أن ندعى أنه أفق بذلك ، وهو على علم بفتوى على وعمر  
أو بالآخرى عمل الخلفاء الراشدين الأربعة ، فإن ذلك قد روى عنهم ، ولا نستطيع  
ندعى أن تلك الفتوى كانت محل إجماع من الصحابة ، بلا خلاف بينهم ، وإذا كان  
الأمر كذلك ، فليس لأحد إذن أن يدعى أن أبا حنيفة يترك قول الصحابي إلى  
القياس ، ما دام قد أثر عنه غير ذلك ، وإن ذلك المأثور قد تضافت به الأخبار  
وأبده استنباط أبي حنيفة في كثير من المسائل ، وقد رأينا أبا حنيفة يترك القياس  
إلى الأخذ بفتوى عمر رضى الله عنه في مسألة أمان العبد ، لأنه بعد أن يقرر  
أن القياس يوجب ألا يقبل أمانة ، وأن الاحتياط لجماعة المسلمين يوجب عدم  
إقراره ، إذ لا يجوز أن يسترق شخص في صباح يوم الموقعة ، ويسلم فيصدر أماناً



يلزم جماعة المسلمين ، ولكنه يبلغه أن عمر رضى الله عنه أمر بإمضاء أمان العبد ، فترك قياسه أو استحسانه ، وبقي برأى عمر رضى الله عنه ، مقلداً له تابعاً .

١٣٩ - ولقد ساق شمس الأئمة السرخسى طائفة من الأدلة تثبت وجوب اتباع قول الصحابي في كل الأحوال ، حيث لا نص يعارضه ، وهذه الأدلة تقوم على أصل من النقل ؛ وعلى وجوه من العقل .

أما النقل فقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، قاله تعالى مدح أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار ، ومدح الذين اتبعوهم ، والتعبير بالموصول يفيد أن الاتباع هو سبب المدح ، وبذلك المدح وسببه يدعو الله سبحانه وتعالى إلى اتباعهم فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، وذلك لا يكون إلا باتباع آرائهم فيما يتصل بالدين .

ولقد قال ﷺ : « أنا أمان لأصحابي ؛ وأصحابي أمان لأمتي ،

وأما العقل فمن وجوده .

( أحدها ) أن الصحابة أقرب لرسول الله ﷺ من سائر الناس ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعاینوا مواضعه ، ولهم من العقل والإخلاص وحسن الفهم ما هم به أقدر على معرفة مرامى الشرع الشريف وغاياته ، إذ هم رأوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والأماكن التي تتغير الأحكام باعتبارها أحياناً ، ولهم مزايا على سائر الناس بالجد ، والحرص على طلب الحقائق الدينية ، وتثبيت قوام الدين ، وتقوية اليقين .

( ثانيها ) أن احتمال أن تكون آراؤهم سنة نبوية احتمال قريب ، لأنهم كثيراً ما كانوا يذكرون الأحكام التي بينها النبي ﷺ لهم من غير أن يسندوها إليه ﷺ لأن أحداً لم يسألهم عن ذلك ، ولما كان ذلك الاحتمال قائماً مع أن رأيهم له وجه من القياس والنظر كان رأيهم أولى بالاتباع ، لأنه قريب من المنقول ، موافق للعقول .

( ثالثاً ) أنهم إن أثروا رأيهم رأى أساسه القياس ، ولنا رأى آخر له من القياس

وجه ، فالاحتياط اتباع رأيهم ، يقول النبي ﷺ : « حير القرون قرني الذين بعثت فيهم ، ولأن رأى أحدهم قد يكون مجمعا عليه منهم ، إذ لو كان له مخالف لعرفه العلماء الذين تتبعوا آثارهم ، وإذا كان قد أثر عن أحدهم رأى ، وأثر عن غيره رأى آخر ، فالخروج عن مجموع آرائهم ، خروج على جمعهم ، وذلك شذوذ في التفكير يرد على صاحبه ، ولا يقبل منه .

١٤٠ - وهذه بعض الأدلة التي سبقت لإثبات أن قول الصحابي حجة ، وهو مقدم على القياس ، وقد قلنا إن ذلك رأى أبي حنيفة ، كما هو صريح المنقول عنه ، كما يتفق في كثير مع الفروع الفقهية الماثورة عنه ، والمدونة في بطون كتب المذهب الحنفي .

ومن الإنصاف أن نسوق حجة الكرخي في عدم اعتبار قول الصحابي حجة أو بالأحرى في عدم جواز تقليده ، وأساسها أن الحكم بالرأى من أصحاب رسول الله ﷺ مشهور ، واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت ، إذ ليسوا بمعصومين عن الخطأ ، وكان يخالف بعضهم بعضاً ، ثم لم لإخلاصهم كانوا لا يدعون الناس إلى تقليد في أقوالهم ، وكانوا يتظنون في صحتها ، ولقد كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول في رأيه « فإن لم يكن خطأ ، فني ومن الشيطان ، وإذا كان علينا أن نفتدي بهم ، فعلينا أن نسلك مثل مسلكهم في أن نجتهد آرائنا ، كما اجتهدوا آرائهم ، وهذا هو الاقتداء الذي أمرنا به في الحديث « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وخلاصة القول أن أبا حنيفة رضي الله عنه ، كان يتبع قول الصحابة ، وإن بعض المخرجين في مذهبه ذهب إلى أنه كان يرجح الرأى على قول الصحابي معتمداً على بعض الفروع ، ولكننا رجحنا الأخذ بنص قوله ، لأن قوله هو المعتمد في بيان مسلكه ، ولأنه هو الذي تؤيده القروء المختلفة ، وهو الذي يتفق مع ورعه وتقواه ، وتقديره للسلف الصالح واتباعه لأقوالهم .

ولم يكن أبو حنيفة يأخذ بفتوى التابعي ، على أنها واجبة الاتباع .

## ٤ - الإجماع

١٤١ - التعريف الذى تتلاقى فيه أقوال أكثر العلماء الذين ارتضوا الإجماع أصلاً من أصول الفقه الإسلامى ، هو أن الإجماع اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية فى عصر على الحكم فى أمر من الأمور .

فهذا التعريف أصبح تعريف ، وهو الذى اختارته الجهرة الكبرى من علماء الأصول ، وهو الذى ذكره الشافعى فى رسالته ، وأن الشافعى يعد أول من حرر معناه ، وبين وجه الاحتجاج به ، واعتباره فى الفقه الإسلامى .

وهل كان أبو حنيفة يعتبر الإجماع أصلاً من أصول فقهه ، يبنى عليه اجتهاده لقد أجاب عن ذلك علماء المذهب الحنفى بالإيجاب ، وفرعوا فيه الفروع ، وبينوا أن أبا حنيفة وأصحابه كانوا يأخذون بالإجماع فى شتى طرائقه ، فهم يأخذون بالإجماع القولى ، والإجماع السكوتى ، ويعتبرون من مخالفة الإجماع ، أن يكون العلماء قد اختلفوا فى أمر على رأيين اثنين . ولم يقل أحد فى عصر من العصور غيرهما ، فيجىء عالم بعد ذلك ويأتى برأى يغيرهما تمام المغايرة ، ولا يعتبر موافقاً لهما ، أو لأحدهما بأى وجه من وجوه الموافقة .

١٤٢ - هذا ما ينسبه إليه الحنفية ، وما يستنبطونه من فروع مأثورة عنه ، وأقوال لأصحابه ، بل يذكرون شروطاً له فى الإجماع على ما سنين .

ولقد رجعنا إلى الذين رووا تاريخ أبي حنيفة لنجد عبارة تفيد أنه كان يأخذ بالإجماع ، كما كان يأخذ بالسنة والكتاب ، ثم آراء الصحابة ، والقياس ، فلم نجد إلا العبارتين اللتين ذكرناهما فى صدر الكلام فى أصوله :

(إحدهما) ما جاء فى المناقب للسكى : « كان أبو حنيفة . . . شديد الاتباع لما كان عليه الناس بيلده »<sup>(١)</sup> .

(ثانيهما) ما قال عنه سهل بن مزاحم : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر فى معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصلىح عليه أمورهم »<sup>(٢)</sup> .

فهانان الروایتان عن معاصرين له قد تبيينوا طرائق استنباطه تثبتان أنه كان يتبع ما يجمع عليه فقهاء بلده . وكان يسير عند عدم النص على ماعليه تعامل الناس وهذا يثبت بلا ريب أنه كان بالأولى يأخذ بإجماع المجتهدين عامة ، فمن يكون شديد الاتباع لفقهاء بلده أخرى أن يكون شديد الاتباع لما يجمع عليه العلماء . ١٤٣ - وبظهر أن اعتبار الإجماع حجة عند الفقهاء ، قد قام على ثلاث دعائم تدرج الاتجاه إليها :

( أولاها ) أن الصحابة كانوا يجتهدون في المسائل التي تعرض لهم ، وقد كان عمر في كثير من الأحوال التي تنصل بالسياسة العامة للدولة بجمعهم ، ويستشيرهم ويأدلون الرأي ، فإذا اجتمعوا على أمر معين سارت عليه سياسته ، وإن اختلفوا تجادلوا حتى ينتهوا إلى أمر تقره جماعة العلماء فيهم . كما كان الشأن في أرض سواد العراق ، عندما استشارهم في تقسيمها بين الغزاة ، أو تركها في يد الإمام ، لتكون للذراري ، ويحمى بغلاتها الثغور ، وينفق منها على المسالح والمقاتلة ، فقد اختلفوا واستمرت المجادلة بينهم يومين ، جمعهم فيهما مرتين ، وانتهى الخلاف بالاتفاق على بقائها في يد الإمام ، فكان ذلك أمراً مجمعاً عليه ، لا يجوز منهم خلافه .

( ثانيها ) أنه في عصر الاجتهاد كان كل إمام يجتهد في ألا يشذ بأقوال يخاف ماعليه فقهاء بلده ، حتى لا يعتبر شاذاً في تفكيره ، فأبو حنيفة كان شديد الاتباع لما هو موضع إجماع عند من سبقوه من فقهاء الكوفة ، ومالك كان يعتبر إجماع أهل المدينة مقدماً على حديث الآحاد ، وبذلك تكونت فكرة اعتبار الإجماع حجة لا تصح مخالفتها .

( ثالثها ) ما ورد من آثار تثبت الاحتجاج بالإجماع من مثل قوله ﷺ : « لا تجتمع أمتي على ضلالة ، وقوله عليه السلام : ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن ، ومثل ما رواه الشافعي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : ألا فمن سره ببحجة الجنة ، فيلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الإثنين أبعد ، .

١٤٤ - على هذه الأسس سار الاحتجاج بالإجماع في عصر الاجتهاد ،

ويظهر أن معنى الإجماع لم يكن محرراً ، فكان انعقاد الإجماع موضع خلاف بين العلماء في كثير من المسائل .

ولقد وجدنا أبا يوسف رضى الله عنه في الرد على سير الأوزاعي يناقشه في معنى إجماع الأئمة ، عندما منع الأسهم للبراذين ، وأنهم للفرس سهمين ، ولم يعتبر البرذون كالفرس ، فقد قال الأوزاعي في ذلك : « كان أئمة المسلمين فيما سلف ، حتى هاجت الفتنة من بعد قتل الوليد بن يزيد — لا يسهمون في ذلك للبراذين ، فيقول أبو يوسف في الرد عليه : « ما كنت أحسب أحداً يحمله هذا ، ولا يميز بين الفرس والبرذون ، ومن كلام العرب المعروف الذى لا يختلف فيه أن تقول : هذه الخيل ولعلها براذين كلها أو كلها . . . وما نعرف نحن في الحرب أن البراذين أوفق لكثير من الفرس من الخيل في لين عطفها ، وقودها ، وجودتها ، مما لم يبطل الفاية ، وأما قول الأوزاعي على هذا كانت أئمة المسلمين فيما سلف ، فهذا كما وصف من أهل الحجاز ، أو رأى بعض مشايخ الشام ، ممن لا يحسن الوضوء ولا التشهد ، ولا أصول الفقه ،<sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن الأوزاعي يحتاج بالإجماع وأبو يوسف يمنع انعقاد الإجماع ويسلم له بأن رأيه عليه علماء الحجاز ، وبعض أهل الشام ، ممن لا يعدون من العلماء وفي هذا يسلم أبو يوسف بأن إجماع الأئمة حجة ، ولكن ينازعه في انعقاده .

وتجد الشافعى رضى الله عنه من بعد يتجادل مع كثيرين من مناظريه في المسائل في أمر انعقاد الإجماع في هذه المسائل . حتى تكاد المناظرة تدفعه إلى إنكار وجود الإجماع ، إلا في أصول الدين ، وفي مثل إجماع العلماء على أن الظهر أربع<sup>(٢)</sup> .

وترى من هذا كيف كان العلماء في عصر الاجتهاد يختلفون في انعقاد الإجماع ، وإن كانوا لا يختلفون في أصل حجيته ، ولعل أول من حرر معنى الإجماع على التعريف الذى بيناه هو الشافعى رضى الله عنه في رسالته .

١٤٤ — جاء الخلفية وقرروا أن الإجماع حجة ، ونسبوا ذلك التقرير إلى

(١) الرد على السير الأوزاعي ص ٢١ طبع مصر .

(٢) راجع في هذا الكتاب جماع العلم الجزء السابع من الأم ص ٢٥١ .

أبى حنيفة وصاحبيه ، ولم يفرقوا في هذا بين أنواع الإجماع ، بل قرروا أن ذلك قول المشايخ ، سواء في ذلك الإجماع القولي ، والإجماع السكوتي .

ويعتبر ذلك النوع الأخير من الإجماع عند الحنفية رخصة ، وتصويره أن يذهب واحد من أهل الحل والعقد أو الاجتهاد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة ، وينتشر ذلك بين أهل عصره ، وتمضي مدة التأويل فيه ، ولم يظهر له مخالف .

ومن الإجماع السكوتي أيضاً ما يكون في الأفعال ، وصورته أن يفعل واحد من أهل الإجماع فعلاً . ويعلم به أهل زمانه ، ولا ينكر عليه أحد ، وتمضي مدة التأويل والتفسير<sup>(١)</sup> .

(١) راجع كشف الأسرار ، ومن هذا التصوير للإجماع السكوتي يقين أنه لا بد من أمرين لاعتباره ( أحدهما ) ألا تكون المسألة التي حدث السكون عليها قد سبق اختلاف المذاهب فيها ، وإلا كان القول الذي يعلن اختياراً لواحد منها ، ولا يكون إجماعاً فالسكوت يكون لسبق تقرير الآراء المختلفة ، وعدم الاحتياج إلى ذكر بيان جديد لها . ( وثانيهما ) أن تمضي مدة التأويل والتفسير وتوجيه القول ، ولا يوجد اعتراض ومخالفة .

هذا ويجب التنبيه إلى أن الإجماع السكوتي لم يأخذ به كثيرون من العلماء ، فالشافعي رضى الله عنه لا يأخذ به ، إذ يفسر الإجماع بما لا يدخل في عموم الإجماع السكوتي ، فيقول في الرسالة : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبدأ إلا قاله لك ، وحكاة عن قبله ، وكتحريم الخبر ، وما أشبه ذلك » .

يحتج لهذا الرأي بأنه لا ينسب لسكوت قول ، ولأن السكوت يحتمل أن يكون لأنه موافق ، ويحتمل أن يكون لأنه لم يجتهد بعد في الواقعة ، ويحتمل أنه اجتهد ، ولكن لم يؤده اجتهد إلى شيء . وإن أدى اجتهد إلى شيء ، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً .

لذلك القول الذي ظهر ، لكنه لم يظهره ، إما للتروى والتفكر في ارتياد وقت يتمكن فيه من إظهاره ، وإما لاعتقاده أن القائل بذلك يجتهد ولم يرد الإنكار على المجتهد ، لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب ، أو لأنه سكت خشية ومهابة ، ومع هذه الاحتمالات لا يكون سكوتهم مع إعلان قول المجتهد فيما بينهم إجماعاً

وقد نقل ذلك الرأي عن الظاهرية وبعض الحنفية والجبائي من المعتزلة وأكثر الحنفية كما تبين في الصلب على أنه إجماع ، وقال بعض العلماء إن السكوت يكون حجة =

وهكذا يعتبر الحنفية الإجماع السكوتي حجة ، ولو كان أساسه فعلا ، ولا يلزم أن يكون قولا ، ويقول في الاستدلال لذلك البردوى :

« إن النطق منهم جميعاً متعذر غير معتاد ، بل المعتاد في كل عصر أن يتولى السكار الفتوى ، ويسلم سائرهم . . وإنما نجعل السكوت تسليماً بعد العرض ، وذلك موضع وجوب الفتوى ، وحرمة السكوت لو كان مخالفاً . »

١٤٥ — ولقد بنى على هذا الأصل ، وهو أخذهم بالإجماع السكوتي إن الصحابة ومن بعدهم إذا اختلفوا في حادثة على قولين أو أقاويل محصورة كان ذلك إجماعاً منهم على أنه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقوال ، وإن ما خرج عنها باطل ، فلا يجوز إحداث قول آخر ويقول صاحب كشف الأسرار « إن ذلك قول الجمهور . »

ولاشك أن اختلاف الصحابة في مسألة لا يجوز معه أن يخرج منه إلى قول آخر ليس قول أحد منهم ، بل يختار المجتهد منها ، ما يستقيم مع مقاييسه ، وذلك على مقتضى مذهب أبي حنيفة الذي نقلناه لك في صدر كلامنا في أصوله التي بنى عليها اجتهاده ، ونجد من الحق علينا أن نعيد هذه العبارة المأثورة عنه ، والتي تضافرت بها الأخبار وهي : « إني أخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فلم أجده آخذ بسنة رسول الله ﷺ ، فإذا لم أجده بكتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، أخذت بقول أصحابه ، من شئت ، وإني أخذت بقول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا = ولكن لا يعد إجماعاً ، وذهب بعضهم إلى أن الرأي إن كان من حاكم ، وسكت العلماء فليس بحجة ، وإن كان من فقيه كان إجماعاً . »

وحجة من اعتبر السكوت بشروطه إجماعاً أن احتمالات المخالفة أو التروى هي غير الظاهر ، إذ السكوت في موضوع البيان بيان ، ومن دام الرأي قد اشتهر وعرف بالسكوت عن الرد دليل الموافقة ، إذ لو كان مخالفاً لكان ذلك وقت البيان ، وبعيد أن يسكت ؛ لذلك كان احتمال المخالفة احتمال غير الظاهر ، وهو احتمال غير ناشئ عن دليل ، فلا يلتفت إليه ، إنما الاحتمال الذي يستقطب به الاستدلال هو الاحتمال الذي تشهد له الإشارات ، ولا تناقضه ، والإشارات هنا شاهدة لاحتمال الموافقة دون المخالفة ، فتعتبر الموافقة .

اتمى الأمر إلى إبراهيم ، والشعبي ، والحسين ، وابن سيرين ، وسعيد بن المسيب ، وعدد رجالا ، قد اجتهدوا - فلي أن اجتهد كما اجتهدوا .

فهذه العبارة تفيد أنه يأخذ بأقوال الصحابة مقلداً لهم رضى الله عنه ، إن كان لهم قول واحد ، وإن كانت لهم أقوال اختار منها ما يتفق مع مسلكه في الاجتهاد ويستقيم مع قياسه .

وهذه العبارة كما تفيد هذا تفيد أنه لا يتقيد ذلك التقيد بالنسبة لمن جاء بعد الصحابة من التابعين ، إذ هي تفيد أن له أن يجتهد كما اجتهد التابعون ، لا يتقيد بأقوالهم منفردة ، بل إذا استقامت بين يديه الألفية مخالفة لها في مجموعها وآحادها سار على مقياسه ، لأن له أن يجتهد كما اجتهدوا ، وهو رجل وهم رجال .

١٤٦ - ونريد في هذا المقام أن نشير إلى أمرين :

أحدهما - كان أبو حنيفة يقيد نفسه بأقوال من جاءوا بعد الصحابة لايخرج عنها إلى غيرها ، ويعد ذلك إجماعاً يتقيد به ، ولا يجوز أن يعدوها في اجتهاده ؟ والجواب عن ذلك قد فوهنا عنه آنفاً ، وهو أن تلك العبارة المأثورة عنه رضى الله عنه تدل بمبارتها ، أو على الأقل تفيد بإشارتها أنه لا يتقيد ، لأنه إذا كان لا يتقيد بأقوال التابعين من أمثال الحسن البصرى ، وابن سيرين ، وابن المسيب ، وإبراهيم النخعى ، بل يجوز أن يجتهد كما اجتهدوا ، فأولى كل من جاء بعدهم ، لأنهم لم تتوافق آراؤهم ، حتى يكون الاتفاق حجة في ذاته ، ولم يكن تفكيرهم ذا صلة بمشاهدة الرسول حتى تكون مجاوزة أقوالهم في معنى مجاوز السنة ، وإن كانوا مختلفين .

ولقد كان التقيد بأقوال المختلفين في عصر من العصور موضع اختلاف بين المجتهدين في المذهب الحنفى ، وفي غير المذهب الحنفى ، فقد قال بعض العلماء بالتقيد مطلقاً ، ومنع بعضهم ذلك مطلقاً ، وقال : إن اختلافهم دليل على تسويغ الاختلاف في الحادثة ، والمصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد فجاز إحداث قول آخر فيها ؛ كما لو لم يستقر الخلاف .

وفصل بعض الأصوليين ؛ فقال : إن كان القول الحادث رافعاً لما اتفقوا عليه يكون مردوداً ، كالختلاف الصحابة في الخدم مع الأخوات والأخوة ؛ فقد



اتفقوا على أنه يستحق مع الأخرات والأخوة والأشقاء والآب ، ولكن اختلفوا فبعضهم يحجب به جميع الأخوة والأخوات ، وبعضهم قال يشاركه ، ولا يحجبهم فإذا قال مجتهد بعد ذلك أنه لا يستحق معهم شيئاً ، فقد خرج على إجماعهم . لأنهم اتفقوا على الاستحقاق ، فحكمه بعدم الاستحقاق مخالفة لإجماع إيجابى قولى .

وإن كان القول الحادث لا ينقض ما اتفقوا ، بل يكون أخذاً ببعض وجوه النظر فى ناحية ، وبالأوجه الأخرى فى الناحية الأخرى كاختلاف الصحابة فى انحصار الإرث فى أحد الزوجين والآب والأم ، فقد قال بعض الصحابة تأخذ الأم الثلث من كل التركة ، وقال بعضهم ثلث الباقي بعد نصيب أحد الزوجين ، وإذا قال قائل إن لها ثلث الكل إذا كان الورثة أمأ وزوجة وآباً ، وثلث الباقي إذا كان الورثة أمأ وزوجاً وآباً فهو لم يشذ عن القولين ، ولا يعد خارجاً على الإجماع ولقد قال بعض العلماء : إن الصحابة بتقيد المجتهد بخلافهم ، فلا يتجاوز أقوالهم إلى أقوال غيرهم ، أما غيرهم فلا يتقيد به ، وإن عبارة أبى حنيفة تفيد هذا المعنى وتؤدى إليه كما نوهنا سابقاً .

الأمر الثانى — أن أبى حنيفة عند تقيد بأقوال الصحابة لا يعدوها إلى غيرها بل يختار منها ما يتفق مع قياسه ، ولم يكن ذلك لأنه إجماع عنده ؛ بل لأنه لا يريد أن يترك المأثور ؛ ولا يريد أن يخرج عن أنبأ السلف الصالح رضى الله عنهم ، ولأنه يرى أن صحبتهم لرسول الله ﷺ كسبتهم علماً بالدين ، وفقهاً فيه وفهماً لأحكامه ومعرفة لمراميه أكثر من غيرهم ، حتى ليروى عنه أنه كان يقول : إن جلوس أحدهم مع النبي ﷺ ساعة خير من علم سنين ، ثم هم الذين شاهدوا وعانوا أما كن التنزيل ، والحوادث التى اقترنت بالأحكام وأسباب النزول ، وفرق بين التقيد بأقوالهم وعدم الخروج عن نطاقها لهذه المعانى والتقيد بها لأنها إجماع حتى لا يخرج عن مجموع هذه الأقوال التى انحصر اختلافهم فيها واعتبار ذلك إجماعاً منهم .

ووجه التفرقة أنه في الأول إنما يمتنع عن الخروج تقديساً لاجتهاد الصحابة واعتباره قريباً من السنة واعتباره الخروج عن مجموع أقوالهم المختلفة إبتداعاً ينافي الانباع ونهج طريق السلف الذي يكون فيه الأمن من الشطط ، ومجازاة الاعتدال .  
أما في الثاني ، فيكون الامتناع ، لأنه اتفاق وإجماع ، ويكون داخلاً في عموم قوله ﷺ ولا تجتمع أمتي على ضلالة ، ويكون ذات الاتفاق هو موضع الاحتجاج ، لا كونه من الصحابة .

وقد علمت عن أن المنقول عن أبي حنيفة يبين أنه لا يجتهد مع اجتهداهم المتفق عليه تقديرأ لأقوالهم بسبب الصحة ، وأن التابعين لا يرتفعون إلى هذه الدرجة فهم رجال له أن يجتهد كما اجتهدوا .

١٤٧ - ولقد ينسب علماء الأصول في المذهب الحنفي إلى أبي حنيفة وأصحابه تفصيلات في الإجماع ، مثل أهلية من ينعقد منهم الإجماع ، فلا يدخل في الإجماع الفساق وأصحاب الهوى والبدع ، لأن الفساق ليسوا ذوى كرامة والأخذ بالإجماع فيه تكريم للمجتمعين ، وحكم بخيريتهم ، عملاً بقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » ، ولأن أهل الهوى كالخوارج ، والروافض فيهم من التعصب لأقوالهم ، وإهدار آراء الجماعة الإسلامية ما يجعل خلافهم غير معتبر ، فينعقد الإجماع ، ويكون حجة في نظر الحنفية ، ولو خالف الإجماع الخوارج أو الروافض ، أو بعض الفساق .

والاجتهاد ، هو شرط أم لا ، فيقولون ليس بشرط في أمهات الشريعة المهمة للعامة التي لا تحتاج إلى نظر ورأى كنقل القرآن الكريم إلى الأخلاف والصلوات الخمس ، وأما ما يحتاج إلى نظر ورأى واجتهاد ، فلا يكون الإجماع إلا باتفاق المجتهدين ، حتى لو خالف بعض العوام في ذلك لا يلتفت إلى خلافه ، وينعقد الإجماع مع هذا الخلاف .

١٤٨ - وكما ينسبون إلى الأئمة تفصيلات فيمن يتكون منهم الإجماع ينسبون

إليهم تفصيلات في شروط الإجماع ، فهم لا يشترطون انقراض العصر لينعقد الإجماع ، كما ينسبون إلى الشافعي <sup>(١)</sup> .

ويذكرون اختلاف أبي حنيفة وأصحابه في شرط من شروط الإجماع ، وهو كون الأمر المجتهد فيه ، كان فيه اجتهاد وخلاف من السلف . فيقولون إن محمداً رضي الله عنه لا يشترط شيئاً في هذا ، فينعقد الإجماع ، ولو كان الأمر المجمع عليه موضع اجتهاد واختلاف بين الصحابة ، ويكون الإجماع حجة ملزمة ، ليس لأحد أن يخالفه من بعد ، ولو كان في هذه المخالفة متبهماً لبعض آراء السلف الصالح من أصحاب النبي ﷺ وذكر الكرخي أن أبا حنيفة يشترط لحجية الإجماع ألا يكون الأمر المجمع عليه كان موضع اختلاف بين الصحابة . وإن ما أثار عنهم فيه خلاف لا يكون الإجماع فيه حجة ، لأن من يأخذ برأى واحد من المختلفين يكون متبهماً لبعض آثار السلف ، ولا يكون مبتدعاً .

١٤٩ - وقد أخذ ذلك الخلاف من حكم فرع من الفروع روى عن أبي حنيفة وخالفه فيه محمد ، وذلك الفرع هو بيع أمهات الأولاد <sup>(٢)</sup> . وذلك أن يعمن كان مختلفاً فيه بين الصحابة ، فأكثرهم لم يجوزوه ، حتى قال عمر رضي الله عنه : كيف تبيعونهم وقد اختلطت لحومكم بدمهم ، ودماؤكم بدمائهم ، وجوزوه على وجابر وغيرهما ، حتى لقد قال على رضي الله عنه : انفق رأبي ورأى عمر على ألا تباع أمهات الأولاد والآن رأيت بيعهم . وقال جابر : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد الرسول ﷺ <sup>(٣)</sup> .

ولقد ذكر العلماء أنه لما جاء عهد التابعين أجمعوا على أنه لا يجوز بيعهم ، فهل يعتبر اتفاق التابعين هذا إجماعاً لا تجوز مخالفته ؟ وتعتبر المسألة متفقاً عليها لا خلاف فيها ؟ ولو اعتبرت كذلك ما جاز لقاض من بعد أن يحكم بصحة بيعهم

(١) والصحيح أن الشافعي لا يشترك انقراض العصور ، فإن ذلك الشرط لم يحج في الرسالة وعموم ما جاء بها يخالفه .

(٢) أم الولد هي الأمة التي يغشاها سيدها ، فتعقب منه ولداً ويدعى نسبه ، فيقال

لها أم ولد . (٣) وكشف الأسرار ج ٣ ص ٩٦٨ .

لأنه يقتضى فى فصل غير مجتهد فيه ، بل هو موضع اتفاق ، وينافض الإجماع ، ولو كان اتفاق التابعين لا يعد إجماعاً لجاز للقاضى أن يحكم بصحة البيع ، لأن الأمر ليس فيه إجماع ، بل هو فصل مجتهد فيه ، وقد اختلفت فيه الصحابة ، فإذا قضى بصحة البيع ، فقد صادف حكمه قول صحابى ، فينفذ قضاؤه ، فما المروى فى هذا عن أبى حنيفة وأصحابه ؟

لقد روى عن محمد رواية واحدة ، وهى أن البيع باطل ، ولو قضى بصحة قاض كان قضاؤه باطلاً لا ينفذ ، ولذلك قال العلماء إن رأيه أن الإجماع ينعقد ويكون حجة ، ولو كان الفصل الذى انعقد فيه الإجماع قد كان موضع خلاف عند السلف ، إذ الإجماع اللاحق ينسخ الخلاف السابق

أما أبو حنيفة فقد روى عنه روايتان (إحداهما) : أن قضاء القاضى ببيع أمهات الأولاد لا ينفذ ، وبذلك يكون رأى أبى حنيفة ومحمد واحداً ، ورواية أخرى رواها أبو الحسن الكرخى أنه ينفذ ، وبذلك يكون رأى محمد مخالفاً لرأى شيخه أبى حنيفة ، وهناك رواية ثالثة ذكرها جامع الفصولين ، وهى أن القضاء ينفذ إذا أمضاء قاض آخر .

لاشك أنه على الرواية التى تمنح صحة الحكم بالبيع يكون رأى أبى حنيفة أن مثل هذا الاتفاق من التابعين إجماع يعتد به ، ويكون ملزماً للأخلاف ولو كان للسلف الصالح من صحابة محمد ﷺ اجتهاد فيه ، ورأى مخالف .

أما على الرواية التى تميز حكم القضاء بصحة يمين ، فقد اختلف تخرجها ، فقال الكرخى وشمس الأئمة الحلوانى وغيرهما : إن هذا يدل على أن أبا حنيفة رضى الله عنه يشترط لاعتبار الإجماع حجة ملزمة لا يجوز القضاء بغيرها ألا يكون الأمر الذى اتفق الفقهاء فى عصر من العصور عليه موضع اجتهاد واختلاف بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

وقال بعضهم إنه لا خلاف بين أبى حنيفة ومحمد فى هذا المقام ، بل تخرج قول أبى حنيفة فى هذا على هذه الرواية أن ذلك الإجماع المتأخر ، لأن كثيرين من

العلماء قد قالوا إنه ليس بإجماع ، كان مختلفاً فيه فإذا جاء قاض وأجاز بيع أمهات الأولاد ، فقد اختار الأخذ بعدم اعتبار ذلك الإجماع ، وذلك فصل مجتهد فيه ، فيجوز قضاؤه وينفذ ، فإذا كان أبو حنيفة قد أجازته فليس ذلك لأنه لا يعتبر هذا الإجماع ، بل إنه يعتبره ، ولكنه يعترف بأنه مجتهد في انعقاده حجة ، فإذا اختار قاض عدم انعقاده حجة أحترم قضاؤه .

وعلى هذا التخرج يكون الإجماع منعقداً عنده ، ولو كان في فصل قد اختلفت فيه الصحابة ، وكان الإجماع اختياراً لأحد القولين .

١٥٠ - هذا هو الفرع الذى استنبط منه بعض العلماء خلاف أبي حنيفة مع محمد فى اعتبار - هذا النوع من الإجماع ملزماً ، أو عدم اعتباره ، ولقد وضعنا بين يدى القارئ طريق استنباط ذلك الشرط ، والخلاف فيه ، أو عدم الخلاف وترى أنه مبنى على ادعاء إجماع التابعين على عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، فهل دعوى ذلك الإجماع ثابتة لا مجال للشك فيها ؟ لقد وجدنا شيخ التابعين بالمدينة سعيد بن المسيب يمنع بيعها ، ووجدنا شيخ الكوفة إبراهيم النخعي يمنع بيعها ، ووجدنا أبا حنيفة يروى عن شيخه عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب أنه كان ينادى على منبر رسول الله ﷺ إن بيع أمهات الأولاد حرام ، إذا ولدت الامة لسيدها فليس عليها رق بعد <sup>(١)</sup> فهل يعد اتفاق إبراهيم فقيه الكوفة وسعيد بن المسيب فقيه المدينة دليلاً على الإجماع ، وهل اتفق معهم أيضاً جميع فقهاء التابعين بالبصرة ومكة والشام ، واليمن وغيرها من الأقطار والأمصار ، وأخبر كل تابعى عن قبله من المجتهدين أنه قال ذلك .

لقد رجعنا إلى مبسوط السرخسى شارح كتب ظاهر الرواية فى باب أم الولد فوجدناه يذكر أن بيعها موضع خلاف وأن رأى الجمهور ، ومنهم الحنفية أن البيع غير صحيح ، ثم يحتج للجمهور بالحديث ، وآثار الصحابة ، والقياس ، ولا يحتج بالإجماع لأن انعقاد الإجماع من التابعين فى بيع أمهات الأولاد موضع نظر .

وإذا كان انعقاد ذلك الإجماع موضع نظر ، وادعاؤه لادليل عليه ، فكل ما انبنى عليه من استنباط ليس موضع تسليم ، لأنه بنى على أمر لم يثبت ، ولو سلمنا أن الإجماع قد انعقد من التابعين على عدم بيع أمهات الأولاد فهل ثمة دليل على أن أبا حنيفة اعتبره الحجة في هذا ، لقد وجدناه في الآثار يحتج بخبر عمر ، ولا يذكر إجماعاً ، أنه لم يتعرض له بنى ولا إثبات .

والحق أن التخريج في هذه القضية لا يعتمد على أساس سليم يصح للإنسان أن يعتقد أن فكرة الإجماع سلباً أو إيجاباً كانت مسيطرة على أبي حنيفة في دراسته لها وانتهائه فيها إلى ما انتهى إليه من أحكام في البيع والقضاء به .

١٥١ - ولقد ذكر علماء الأصول في المذهب الحنفي أن الإجماع حجة قطعية وقال بعض العلماء أنه حجة ظنية <sup>(١)</sup> .

وفصل فخر الإسلام فجعل الإجماع ثلاث مراتب : أعلاها إجماع الصحابة ، وجعله كالحديث المتواتر ، والأدلة القطعية - يوجب قطعاً لأنهم هم الذين شاهدوا وعانوا ، والثاني إجماع من بعدهم في فصل غير مجتهد فيه ، فيكون كالحديث المشهور المستفيض ، والثالث الإجماع في فصل مجتهد فيه ، فإنه في هذه الحال يكون كخبر الأحاد يعتبر ظنياً فقط ، وتكون فيه شبهة ، وهذا كله إذا نقل خبر الإجماع بطريق التواتر ، أما إذا نقل خبر الإجماع بطريق الأحاد ، فإنه لا يوجب يقيناً ، ولو كان إجماع الصحابة لأن إجماع الصحابة وإن أفاد القطع في ذاته نقله بطريق

(١) ولقد فصل بعض العلماء تفصيلاً حسناً ، فقال : إن كان الحكم المجمع عليه مما يشترك الخاصة والعامة في معرفته مثل إعداد الصلوات وركعاتها ، وفرض الحج والصيام وزمانها ، ومثل تحريم الزنى وشرب الخمر والسرقه والربا - كفر منكره ، لأنه صار بإنكاره جاحداً لما هو من دين الرسول قطعاً ، فصار كالجاحد بصدق الرسول عليه السلام وإن كان مما ينفرد الخاصة بمعرفته ، كتحریم تزوج المرأة على عمها وخالتها ، وفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة . وتوريث الجدة السدس وحجب بنى الأم بالجد ، ومنع توريث القاتل لا يكفر جاحده ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه ، لأن هذا الإجماع ، وإن كان قطعياً أيضاً ، إلا أن المنكر متأول ، والتأويل مانع من الكفر .

الآحاد جعل الظن يحيط بالنقل ، وصار كحديث الآحاد ، لأن أقوال رسول الله ﷺ في ذاتها تفيد القطع في الدين ، ولكن الظنية في أحاديث الآحاد جاءت في نقلها . والإجماع في كل حال مقدم على القياس .

ويقول نثر الإسلام البزدوى : « من أنكر الإجماع فقد أبطل دينه ، لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين . »

١٥٢ - هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لما قاله نثر الإسلام في الإجماع ، فهل يحكى في نظره في كل هذا أقوال أبي حنيفة وأصحابه ؟ الظاهر ذلك ، وإن لم يبين الهاد الذي يعتمد عليه في نسبة هذه الآراء إليهم .

ومهما يكن أمر نسبة هذه الأحكام إلى أبي حنيفة وأصحابه ، فإننا نجد من الحق أن نشير إلى أمر قرره نثر الإسلام وغيره من علماء الأصول ، وهو أن العلماء الدين قرروا أن الإجماع حجة ، قرروا مع ذلك أن يكون الإجماع له سند ، فلا يمكن أن يجمع العلماء على أمر إلا إذا كان لهم سند من الشرع بعثهم على الإجماع ، ويسمى ذلك نثر الإسلام السبب الباعث على الإجماع ، وذلك السند أو السبب الباعث حديث ، أو قياس ، ولكن بعد انعقاد الإجماع لا يبحث عن سنده ، بل يعتبر هو في ذاته حجة تفيد الإلزام ، ولا يصير الإلزام فيها بخبر الآحاد ، أو القياس ، بل بذات الإجماع ، فلا يكون ثمة منافشة في سند الإجماع ، أهو يؤدي إلى ما قال أم لا يؤدي حتى لا يكون ثمة مجال لتخطئة المجمعين وذلك ليتحقق معنى الحديث : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » .

١٥٣ - هذا أمر مقرر ثابت ينسب إلى أبي حنيفة وغيره من العلماء ، وهو في مرتبة البدهيات يعرفه كل الذين يعرفون مآقرره العلماء بشأن الإجماع .

ونجد من الحق علينا في هذا المقام أن تناقش بعض الكتاب الأوروبيين في بعض مآقرروه بالنسبة لحكم الإجماع عند المسلمين ، فقد قالوا : الحديث النبوى الذى يعتبر أساس الإجماع هو : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة » ، يضاف إليه الآية ١١٥ من سورة النساء التى يتوعد الله فيها : « ومن يتبع غير سبيل المؤمنين ، والآية ١٤٢ من سورة البقرة : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » .

وقالوا : على هذا يكون في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائد وسنناً ، لا أن يسلّموا بما تلقوه عن طريق آخر خُصب ، وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول الأمر بدعة أمراً مقبولا ، نسخ السنة الأولى ، فالتوسل بالأولياء مثلاً صار عملياً جزءاً من السنة . وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة النبي قد جعل الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن ، فلم يقتصر الإجماع على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل خُصب ، بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً ، وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الكثيرين مسلمين وغير مسلمين — وسيلة فعالة للإصلاح ، فهم يقولون إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ماشاءوا ، على شريطة أن يكونوا اجمعيين . على أن الآراء غير متفقة فيما يمكن أن ينتظر للإجماع ، فجولدسيهر الذي درس تاريخ الإجماع يعتقد أنه يمكن أن يكون له شأن كبير على خلاف سنوك هرجونية الذي يرى أن الفقه قد جمد ، ولذلك فلا رجاء في الإجماع ، <sup>(١)</sup> .

١٥٤ — هذا كلام الأوروبيين في الإجماع : وهو يدل على أنهم لم يفهموا ما قبل حول الإجماع على وجه الصحيح . فهم ذكروا الإجماع على أنه حقيقة مقررة في الإسلام ثابتة ثبوتاً لا مجال للنظر فيه بأي نوع من النظر ، وأن الإجماع هو إجماع العامة ، وأنه يتناول في شمول أحكامه ما يتصل بالعقائد والعمل ، وأنه يمارض الكتاب الكريم ، والقطعي من آياته في دلالاتها ، وأحاديث رسول الله ﷺ ، وأنه يقدم على الكتاب والسنة ، وأنه يمكن أن يكون سبباً في بناء شريعة جديدة غير ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ، وأنه بالإجماع تغيرت عقائد ، وجاءت عقائد لم تكن ثابتة .

وذلك في مجموعه فهم خطأ للإجماع والقائلين به ، لأن قضية كون الإجماع حجة ليست موضع إجماع المسلمين ، بل من المجتهدين الذين لهم مقام في الاجتهاد معروف من أنكر وجوده ، ومنهم من اعترف به حجة ، ولكن إذا نوقش في قضية ادعى الإجماع فيها أنكر وجوده ، حتى إن الشافعي لم يسلّم به لمناظر قط إلا في الإجماع في أصول المسائل ، وكون الصلوات خمساً ، وعدد ركعات الفرائض

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، العدد السابع من المجلد الأول مادة ( إجماع ) ، وترجمة الجامعيين :



ونحو ذلك ، ولم يعتبر أحمد بن حنبل من أنواع الإجماع حجة إلا إجماع الصحابة فالإجماع ليس قضية مسلمة .

والذين قرروا أن الإجماع حجة انفقوا على أنه حجة بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأنه لا يعارض كتاب الله تعالى ، والمشهور المستفيض من سنة ﷺ ، وكثيرون من العلماء على أنه حجة ظنية إلا ما قال بعض هؤلاء من أن إجماع الصحابة وحده هو الذى يكون حجة قطعية .

وإن الإجماع المعتبر عند عامة العلماء هو إجماع المجتهدين لإجماع العوام ، إلا فى المسائل الدينية التى لا تحتاج إلى نظر واستنباط وتأمل وكالصلوات وعددها ، فإن إجماع العامة فيها معتبر .

وإن الإجماع إذا كان حجة ظنية ، وهو رأى الأكثرين ، فهو فى العمل دون الاعتقاد .

وأن العلماء الذين اعتبروا الإجماع حجة ، قد انفقوا على أنه لا بد له من سند من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ، أو قياس صحيح يحمل فيه الحكم على نص من كتاب الله تعالى ، وإذا كان لا بد من سند النص أو الحمل على النص ، فكيف يعارض الكتاب الكريم ويقدم عليه ؟ نعم إن الإجماع إذا كان السند الذى اعتمد عليه حديث آحاد ، فإنه يصبح الثبوت بالحكم بعد الإجماع كالثبوت بالمشهور من الأحاديث ، لما أعطاه الإجماع عليه من قوة .

هذه هى الحقائق المقررة فى الإجماع ، وقد قالها العلماء فيه ، ولكن الأوروبيين يفهمون الأمور كما يريدون ، ولا يفهمون المسائل كما هى فى ذاتها ، حتى إنهم يقررون أن البدع بعد الإجماع عليها تصبح سنناً ، وهذه فرية على الإسلام ، لأنه لم يجمع على بدعة من جهة ، ولأن البدعة مهما يكن أمر الآخذين بها وعددهم هى ضلالة ، كما قال رسول الله ﷺ : « كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار » .

إن الإجماع فى شرعيته إنما كان حجة بعد النص ، لمراعاة وحدة الجماعة وتوحيد رأيها ، ومنع العمل بالشاذ من الآراء .

## ٥ - القياس

١٥٥ — نقلنا لك أن أبا حنيفة كان إذا لم يجد نصاً في كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله ﷺ ، ولا فتوى صحابي ، واجتهد واتجه إلى الرأي يتعرف وجوه النظر المختلفة للسألة ، وأنه كان يتجه إلى القياس أحياناً ، وإلى الاستحسان أحياناً ، ومصلحة الناس وعدم الحرج في الدين رائده ، فهو يأخذ بالقياس إلا إذا قبح الأخذ بالقياس ، ولم يتفق مع معاملات الناس ، فيأخذ حينئذ بالاستحسان وتعامل الناس هادله في استحسانه وقياسه معاً .

وعلى ذلك نقول كما قررنا في صدر كلامنا إنه كان يأخذ من وجوه الرأي ، ومناحيه بالقياس ، والاستحسان ، وعرف الناس ، ولكل في اجتهاده مقام واعتبار ، ولنتجه إلى أولها الذي اشتهر به ، وهو القياس .

١٦٥ — والقياس الذي أكثر منه أبو حنيفة قد ضبطه العلماء من بعده في تعريف جامع مانع ، فقالوا إنه بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه بالكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، لاشتراكه معه في علة الحكم .

وإن اجتهاد أبي حنيفة ومسلكه في فهم الأحاديث ، مع البيئة التي عاش فيها ، من شأنه أن يجعله يكثر من القياس ، ويفرع الفروع على مقتضاه ، وذلك لأن أبا حنيفة في اجتهاده ما كان يقف عند بحث أحكام المسائل التي تقع بل يتسع في استنباطه ، فيبحث عن أحكام المسائل التي لم تقع ، ويتصور وقوعها ، ليستعد للبلاء قبل نزوله ، ويعرف الخروج منه إذا وقع ، كما أشارت عبارته التي نقلناها من قبل ، وإن ذلك بلا ريب يتقاضاه أن يستنبط العلل الباعثة للأحكام والغايات المناسبة لشرعيتها ، ويبني عليها ، ويجعل العلل مطردة في كل ما تنطبق عليه .

ولقد كان مسلك أبي حنيفة في فهم النصوص يؤدي إلى الإكثار من القياس ، إذ لا يكتفى بمعرفة ما تدل عليه من أحكام ، بل يتعرف من الحوادث التي اقترنت

بها ، وما ترمى إليه من إصلاح للناس ، والأسباب الباعثة ، والأوصاف التي تؤثر في الأحكام وعلى مقتضاها يستقيم القياس ، فقد كان يتعرف من أسباب النزول ، ومن المسائل التي قبلت فيها الأحاديث العلل الشرعية المؤثرة ، حتى عد خير من يفسر الأحاديث ؛ لأنه لا يكتفى بالتفسير الظاهر الذي يدل عليه سياق القول ، بل يتعرف ما ترمى إليه العبارة ، وما تنفي عنه الإشارة ، وما يدل عليه اللفظ بمقتضاه ، ويستنطق ما ترمى إليه الحوادث التي اقترنت بالشرعية ، وكل ذلك كان بلا ريب يدفعه إلى الإكثار من القياس ، ليسير في مسلكه في التفسير إلى آخر مداه .

ولقد كان الحديث قليلا في العراق كما علمت ، وفقهاء الصحابة الذين نزلوا به كانوا يكثر من الرأي ، ويرون أن الرأي خير لهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ ، أو يتحدثوا بما عساه لم يقله ، وقد شرحنا عند الكلام في أهل الرأي والحديث أن التابعين الذين كانوا بالعراق كانوا يخشون ذلك الكذب أيضاً ، وإبراهيم النخعي شيخ مدرسة الكوفة الذي كان فقهه مثلاً احتذاه أبو حنيفة في اجتهاده يؤثر أن يقول قال الصحابي أو التابعي ، على أن يقول قال رسول الله ﷺ خشية الكذب عليه ، وأن يقول عنه ما لم يقله .

١٥٧ - من أجل هذا كله أكثر أبو حنيفة رضي الله عنه من القياس ، وكان يستنبط مما بين يديه من أحاديث ونصوص قرآنية عللاً عامة للأحكام ، ويفرع عليها الفروع ، ويعتبر تلك العلل قواعد يعرض عليها كل ما يرد له من أقضية لم يرد فيها نص ، ويحكم بمقتضاها ، ويدرس ما يصل إليه من أحاديث متأثرة بهذه القواعد التي استبطنها ، فإن وافق الحديث ما ثبت لديه ، زادها قوة وتمكيناً ، وإن خالفها الحديث وكان راويه ثقة لديه تنطبق عليه شروط الرواية الصحيحة ، أخذ بالحديث وعده معدولاً به عن القياس ، يقتصر فيه على موضع النص ، ولا يقيس عليه ، فثلا روى أبو هريرة أن النبي ﷺ أمضى صوم من أكل أو شرب ناسياً ، وقال إنه رزق ساقه الله إليه ، فأخذ بالحديث ، وقد خالف قاعدته التي تقول إن أساس الإفطار

هو ما يصل إلى الجوف أو الجماع ، ولقد أمضى علة القياس على عمومها فيما عدا الأكل والشرب ناسياً ، ولم يقس الخطأ على النسيان ، مع توافر الجامع بينهما ، وهو عدم توافر القصد في كل ؛ لأن حكم النسيان جاء معدولاً به عن مقتضى القياس ، فيقتصر فيه على مورد النص ، ولا يعدوه .

وهكذا نجد العلل التي استنبطوها قد سبقت في نظرم العلم ببعض النصوص ، ولم يردوا النص لأجل إطراد العلة وتعميمها كما فهم بعض العلماء ، ولم يقولوا إنهم يقدمون القياس على حديث الأحاد إذا انسد باب الرأي ، بل يجعلون العلل قاصرة للنصوص على موضع النص ، وممانعة من أن يقاس عايتها ، كما علمت في صوم الآكل ناسياً .

ولكن تعميم العلة يتجافى أحياناً عما عليه الناس من تعامل ، فيقبح حينئذ القياس ، أو تكون العلة معارضة بعلّة أخرى أبعد تأثيراً ، وحينئذ يكون الاستحسان أعدل وأصلح فيؤخذ به ، وذلك ما سنوضحه عند الكلام في الاستحسان ، وكيف كان مخففاً لما عساه يكون في تعميم علل الأقيسة من قبح .

١٥٨ - يبدو من هذا أن أبا حنيفة كان إمام القياس الذي يستنبط العلل من ثانياً النصوص ، ويعمم حكمها ، ويوائم بينها وبين النصوص المعارضة موافقة عادلة مستقيمة لا يخرج فيها عن النص ، ولا يلغى قياسه ، وإذا قبح القياس في موضع عدل عنه إلى الاستحسان في هذه المسألة لا يعدوها ، فهو يزيل قبح القياس في المواضع التي لا يحسن فيها ، ولا يلغى عمومها ، ويزيل إطراده .

ولكن أبا حنيفة الذي كان له ذلك المقام في القياس لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعده ونظم قانونه ، وبين المنتج منه وغير المنتج ، ولقد كنا نود أن نرى تلك القوانين المنظمة لأحكام القياس مدونة بقلم ذلك الفقيه العظيم ، ولكنه لم يدون في الفقه شيئاً ، ولم يحرر بقلبه فيه ، بل ترك تلاميذه يدونون ، فدونوا ما دونوا ولم يدونوا قوانين القياس .

إنه مما لا شك فيه أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقيد نفسه في أقيسته . وكان

يقيد نفسه في استخراج العلل بنظام فكري كان يلاحظه . فإن التناسق الفكري بين الأحكام التي استنبطت بالقياس ، والاتلاف في الفروع ، والتجانس بين أصناف المسائل التي أثرت عنه يجعلنا نحكم بأنه بلا ريب كان يلاحظ قوانين ونظما يقيد نفسه بها ، وإن لم ينقها عنه الاختلاف .

١٥٩ - وإذا كان أبو حنيفة لم يبين لنا تلك النظم التي كان يقيد نفسه بها ، فقد جاء المجتهدون في مذهبه ، واستنبطوا من تلك الفروع الماثورة عنه الروابط الجامعة بينها ، وحاولوا أن يستخرجوا النظم التي كان الإمام يقيد نفسه بها في أقيسته ، ولقد ذكروا طائفة من تلك النظم على أنها ما كان يقيد به الإمام نفسه .

وإذا كنا فيما أسلفنا من بحث قد ناقشنا هؤلاء المستنبطين فيما استنبطوه من أصول استخراجوها من الفروع ، ووافقناهم في بعضها وخالفناهم في بعض آخر فإن ما استنبطوه من قوانين للقياس ، ليس لنا إلا أن نقر استنباطهم لها ، لأنه ينطبق على أكثر الفروع التي استنبطت بالقياس ، وما ناقشوا به الشافعي في أصوله كانت مناقشتهم فيه ، صورة للعلل التي تستقيم عليها الأحكام الماثورة ، وما يتخلف منها بينوا في أحكام ودقة سبب تخلفه .

ومن أجل هذا نقرر صدق كل ما جاء في أصول غير الإسلام فيما ساقه من أحكام العلل ، وضوابط القياس ، على أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم . ولا نريد في هذا البحث أن ننقل لك ما كتبه علماء الأصول في المذهب الحنفي في ذلك ، ولكن نقتبس جزءاً منه بصور لك كيف كانت أقيسة أبي حنيفة ، وكيف كان يسير في استنباطه على مقتضى القياس ، وكيف كان يستخرج العلل من النصوص .

١٦٠ - إن الأصل الذي قام عليه القياس أن أحكام الشارع وردت لصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، فهي قد قدرت فيها معان وحكم تؤدي إلى المصلحة لآحالة وإن كل طلب لشيء ، أو تحريم لشيء ، أو إباحة ، أو كراهة ، إنما كان ذلك لأوصاف اقتضت ذلك الحكم الشرعي ، وشرع الله لإجلها ما شرع ، وهو في ذلك

غير مكره ولا ملزم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولكنه رحمة بعباده ، وإنعاماً منه وفضلاً ، جعل ما يشرع من أحكام فيه صالحهم وفيه خيرهم في الحال ، وحسن جزائهم في المال .

وعلى ضوء هذا المعنى الجليل كان يفهم أبو حنيفة رضي الله عنه نصوص الكتاب والسنة ، وما انعقد عليه إجماع الصحابة ، وما أثر عنهم من فتاوى ، وما تتبعه من أحكام فقهية . ولكن الأحكام الشرعية بما تشتمل عليه من عبادات فيها تكليفات لا يستطيع العقل أن يدرك من أوصافها علة شرعيتها ، بحيث تناط الأحكام بها .

ولذلك يقسم أبو حنيفة - كما تنسب إليه كتب الأصول - النصوص إلى قسمين : نصوص تعبدية لا يبحث فيها عن علل الأحكام ، كالنصوص التي تثبت التيمم ، ومناسك الحج ، ونحو ذلك مما تكون شرعيتها للتعبد ، وتقريب العبد من ربه ، وجعله يشعر بسلطانه وحده ، وهذه النصوص لا يجري فيها القياس ؛ لأنها لا تعمل ، ولا يبحث عن الأوصاف التي كانت لأجلها شرعيتها ، وإن كان المؤمن بالله ورسوله يؤمن بأن ذلك شرع لمصلحته ؛ فما كان في شرع الله عبث قط .

وهناك نصوص يبحث فيها عن الأوصاف التي كانت فيها ، وثبت بسببها ما ثبت بها من أحكام ، وشرع ما شرع ، فهي النصوص معللة ، تعرف فيها العلة ، ويجري فيها على مقتضى هذه العلة القياس .

وهذه النصوص هي التي كان يتفهم أبو حنيفة مراميها وغايتها وأسبابها وعملها ، وعد بسبب ذلك أحسن أهل عصره فهماً للحديث ، لأنه ما كان يقف عند ظاهر النص ، بل يسبر غوره ، ليعرف أصل الشرعية ، والأوصاف التي اقتضتها .

١٦١ - وعلى هذا نجد من الحق أن نقرر أن أبا حنيفة فهم أن النصوص الدينية معللة ، إلا ما كان منها متعبد الشرعية أو جاء معدولاً به عن القياس ، وأن العلة هي وصف معين يقوم الدليل على أنه العلة دون سواه .

وهذا الرأي هو وسط بين آراء العلماء ، فإن من العلماء من قال : إن النصوص

كلها غير معملة ، إلا إذا قام دليل على أنها معملة ، وينسب هذا الرأى إلى عثمان البنى فقيه البصرة الذى كان معاصراً لأبى حنيفة ، فقد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يجوز على أصل حتى يقوم دليل خاص على جواز القياس عليه ، وروى أن بشراً المريسى وأبا الحسن الكرخى من فقهاء المذهب الحنفى كانا يريان أن من شرط القياس أن يكون حكم الأصل معللاً ، ويقوم نص يثبت ذلك .

وترى من هذا أن كلا الرايين يقرر أن النصوص غير معملة إلا إذا وجد دليل خاص فى كل نص بعينه يسوغ تعليله ، والقياس عليه ، ويقول فى رد هذين الرايين صاحب كشف الأسرار : « وكلاهما باطل ؛ لأن مدرك الاحتجاج بالقياس لإجماع الصحابة ، فقد علمنا من تتبع أحوالهم فى مجرى اجتهدهم أنهم كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند ظن وجود ما يظن أنه علة فى الأصل — فى الفرع . من غير توقف على دليل يدل على كون الأصول معملة أو دليل خاص على جواز القياس ، <sup>(١)</sup> .

ومن العلماء من قال إن النصوص معملة بكل وصف ممكن إلا إذا وجد مانع يمنع من التعليل فى النص كله ، أو يمنع بعض أوصافه ، وحجة ذلك الرأى أن الأدلة أثبتت أن القياس حجة من حجج الشرع الإسلامى ، ولا يتأتى بالقياس إلا بالوقوف على المعنى الذى يصلح علة من النص ، فكان التعليل ثابتاً فى كل نص لافرق بين وصف ووصف إلا إذا قام دليل على غير ذلك ، وإذا كان التعليل أصلاً ولا يمكن التعليل ، بوصف واحد من أوصاف الشيء ، حتى لا يكون ثمة ترجيح بلا مرجح ، صارت الأوصاف كلها صالحة للتعليل ، حتى يقوم الدليل على إطلاق الصلاحية فى بعض الأوصاف .

١٦٢ - ولقد توسط الحنفية فى الأمر كما أشرنا ، فلم يعتبروا النص غير معلل حتى يقوم الدليل على ذلك ، بل اعتبروا النص معللاً إلا إذا تبين أنه من النصوص التى يقتصر فيها على مورد النص ، فلم يكن موضوعه تعدياً ، ولم يكن معدولاً به عن القياس ، ولم يكن من الخصوصيات التى للنبي ﷺ ، والتى لاتعم أحكامها كل المؤمنين .

---

(١) كشف الأسرار الجزء الثانى ص ١٠٢ .

ولم يعتبروا بعد ذلك كل وصف في الشيء علة ، كما قال الفريق الثاني ، بل اعتبروا العلة وصفاً متميزاً من سائر أوصاف الشيء الذي كان موضوع التكليف .  
وفي سبيل تعرف الوصف المميز الذي يكون علة بتمييزه من بين سائر الأوصاف يكون اجتهاد العلماء في الاستنباط ، وفي تعرفه موضع اختلافهم ، حتى لقد قال شمس الأئمة السرخسي : « إن الصحابة إنما اختلفوا في الفروع ، لاختلافهم في الوصف الذي هو العلة » .

١٦٣ - وقد انبنى على ذلك النظر أنهم اشترطوا في القياس ألا يكون حكم الأصل قد قام فيه الدليل على أنه مختص بموضعه لا يتعداه ، كزوج النبي ﷺ نسماً ، ونصه على قبول شهادة خزيمة<sup>(١)</sup> وحده من غير حاجة إلى شاهد ثان معه وهكذا ، وألا يكون النص معدولاً به عن القياس ، بأن جاء مخالفاً عموم العلة التي ثبتت عن الشارع اعتبارها ، كما مضاه صوم من أكل أو شرب ناسياً ، وأن يكون حكم الأصل يتعدى إلى أمر لا نص فيه .

هذه شروط مبنية على الأصل المقرر الذي أثبتوه ، ونسبوه إلى أبي حنيفة رضي الله عنه ، إلى أصحابه ، وذكرناه آنفاً .

ولا نريد أن نترك هذه الشروط قبل أن نذكر ببعض التفاصيل الشرط الأول والثاني ، وملخصهما ألا يكون النص الذي يراد القياس عليه ، واستنباط الحكم في غير

---

( ١ ) وخبر ذلك ما جاء في سنن أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي فاستبجه ليقتضى ثمن فرسه ، فأسرع النبي صلى الله عليه وسلم المشي وأبطأ الأعرابي ، فطلق رجال يعترضون الأعرابي ، فسأموه بالفرس ، لا يعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه ، حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم على ثمن الفرس ، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه وإلا بعته ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ، أو ليس قد ابتعته منك !! فقال الأعرابي والله ما بعتك ... وطلق الأعرابي يقول : « هلم شهيداً يشهد ... حتى جاء خزيمة بن ثابت فقال أنا أشهد ... فقال النبي صلى الله عليه وسلم بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله . فقال صلى الله عليه وسلم : شهادة خزيمة بن ثابت شهادة رجلين .



النصوص عليه بإلحاقه به ، غير جار على القياس ، وإن بعض العلماء قد استجاز أن يقيس على بعض النصوص التي جاءت على غير القياس .  
ولقد قسم صاحب كشف الأسرار النصوص التي جاءت مخالفة للقياس إلى أربعة أقسام :

القسم الأول — ما استثنى وخصص من قاعدة عامة ، ولم يعقل فيه معنى التخصيص ، وهذا لا يقاس عليه غيره . بلا خلاف ، كشهادة خزيمة .

القسم الثاني — ما شرع ابتداء ، ولم يكن استثناء من حكم مقرر قبله ، ولكنه أمر تعبدى ، لا يعرف معناه على التحقيق كعدد الركعات ، ويذكرون منها مقادير الحدود والكفارات ، وهذا أيضاً لا يقاس عليه : لأن العلة لم تعرف حتى يتم القياس .

القسم الثالث — الأحكام المبتدأة التي لا يثبت لها نفاذ يتحقق فيه معناه الذي يمكن معرفته ، وذلك في الرخص ، كرخصة السفر ، ورخصة المسح على الخفين ورخصة المضطر إلى أكل الميتة ، ويقول في ذلك : « إنا نعلم أن المسح على الخفين إنما يجوز لعسر النزع ، ومسيس الحاجة إلى استصحابه ، ولكن لا نقيس عليه العامة والقفاز ، وما لا يستر جميع القدم ؛ لأنها لا تساوى الخف في الحاجة وعموم الوقوع .  
وعندى أن بعض هذا الذي ذكر قد يتحقق فيه معنى الرخصة ، ويكون له نظير ، فإذا كان سبب الرخصة في السفر هو المشقة التي أجازت الإفطار في الصيام ، فبعض الناس يكونون في مشقة أقوى من مشقة السفر ، كبعض العمال الذين تضطروهم الحاجة إلى العمل في رمضان ، فإنهم يكونون في جهد عظيم في الصيام ، فهل يباح لهم الإفطار كما أبيح للمسافر ، وتكون عليهم عدة من أيام آخر ؟

القسم الرابع — ما استثنى من قاعدة عامة ؟ وكان استثنائه بسبب معنى قائم فيه استوجب ذلك الاستثناء ، فيجوز أن يقاس عليه كل أمر يتحقق فيه ذلك المعنى ، وبذلك يتنازع قياسان : أحدهما قياس يطرد مع القاعدة العامة ، وقياس يتوافق مع ما جاء على سبيل الاستحسان ، والفقهاء يقدرون القياسين أبعد تأثير في القضية ، فيرجح .  
١٦٤ — والعلة هي ركن القياس ، كما يصرح بفخر الإسلام ، وقد علمت أنها

الوصف المتميز الذي يشهد له أصل شرعى بأنه الذى نيط الحكم به ، فثبت الحكم فى كل ما يتحقق فيه ذلك الوصف .

ولا شك أن الأصل الذى يقاس عليه إذا كان مشتملا على عدة أوصاف لا بد أن يتعرف من بينها الوصف الذى يكون علة للحكم ، وطريق معرفته أمران :

( أحدهما ) نص من الشارع أو إجماع من المجتهدين فى عصر من العصور على أن ذلك الوصف هو العلة ، ومثال النص قوله ﷺ فى بيان السبب فى النهى عن ادخار لحوم الاضاحى : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لأجل الدافة ( أى القافلة التى نزلت ضيفاً على أهل المدينة ) ، ومثل ما أثر من أنه سها النبي ﷺ فسجد ، ومن مثل زنى ماعز فرجم ، وأن العلة التى تعرف بالنص ، إما بصريح اللفظ أو بالإيحاء أو بالإشارة ، وكل منها مراتب فى المعرفة يدركها الدارسون للغة العربية وأساليبها ، والعالمون بنصوص الشريعة .

ومن الأوصاف التى ادعى الحنفية الإجماع على عليها الصغر ، فقد قالوا إن الفقهاء أجمعوا على أنه علة الولاية على المال ، وإذا كان علة فى ثبوت ولاية المال ، فالولاية فى النكاح تقاس عليها ؛ ولذلك تثبت ولاية النكاح على الصغيرة بكرأ كانت أو ثيباً ، فليست البكارة علة ولاية الجبر ، كما يقول الشافعى بل العلة الصغر ، كما عرف بالإجماع .

ومثل تقديم الأخ الفقيق على الأخ لأب فى الميراث ، فقد أجمع الفقهاء على أن العلة قوة القرابة ، فيكون مقدماً أيضاً فى ولاية النكاح ، وفى ذلك خلاف زفر على ما هو معلوم فى تفصيل الأحكام الفقهية .

( الأمر الثانى ) لتعرف الوصف الذى يكون علة يستقيم بها القياس هو الاستنباط ؛ وذلك عند عدم وجود نص من كتاب أو سنة ، أو أثر لصحابى أو إجماع ، وذلك بتعرف الوصف الذى تشهد له المصادر الشرعية بأنه علة تناط به الأحكام .

١٦٥ - وليس استنباط ذلك الوصف بالأمر الذى يسير على غير حدود

مرسومة مضبوطة ، بل إن فقهاء الرأى ، أو بعبارة أهم ، الفقهاء الذين أخذوا بالقياس واعتبروه أصلاً من أصول الفقه الإسلامى قد وضعوا حدوداً لتعرف العلة من بين سائر أوصاف الأمر الذى تتعرف علة حكمه .

وقدرأى الحنفية - ونسبوا ذلك إلى إمام المذهب أبى حنيفة وإلى أصحابه - أن طريق معرفة الوصف الذى يكون علة يكون بالمسلك الذى سلكه السلف الصالح رضى الله عنهم ، فيكون ثابتاً بشهادة مركبة من المأثور ، وذلك بأن يكون الوصف مرافقاً لما أثر من علل فقهية نقلت عنهم ، فهذه هى الشهادة المركبة ، وهى شهادة الأصول الفقهية المستنبطة منهم .

وقد هدام التابع للمأثور عن السلف من علل للأحكام إلى أن الوصف الذى يجعل الشارع الحكم أثراً له هو العلة التى يبنى عليها القياس ، تكون ثمة مناسبة بينه وبين الحكم يجعل الحكم أثراً لذلك الوصف ، وذلك كالحكم بالفرقة بين الزوجين إذا أسلت الزوجة وبقى الزوج على غير الإسلام ، فإن العقل يتردد بين وصفين اقترنا بالأمر ، وهما إباء الزوج الإسلام ، وإسلام الزوجة ، فأيهما يعتبر علة ؟ لاشك أن الإسلام وحده لا يصلح سبباً للتفريق ، إذ الإسلام عرف عاصماً لحقوق الزوجية لا قاطعاً لها ، ولكن إباء الزوج الإسلام بعد إسلام زوجته يصح أن يكون ذا أثر شرعى فى الحكم ، لأن العشرة الزوجية حينئذ لا تستقيم ، ولأن من الحقائق المقررة الثابتة فى الإسلام أنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم ، وللزوج على زوجته نوع من الولاية .

وإن العلل المأثورة عن النبى ﷺ والصحابة من بعده ، استقرأؤها يثبت أن الارتباط بين الوصف الذى اعتبر علة ، والحكم هو الملازمة بينهما التى تجعل العقل يحكم بأن الحكم أثر للوصف .

ومن ذلك قول النبى ﷺ فى تعليل طهارة سور الهرة : « إنهن من الطوافين والطوافات عليكم » ، فهذا التعليل إشارة إلى الوصف بينه وبين الحكم ملازمة تجعله ذا أثر فى تكوينه ، وذلك أن الهرة لما كانت من الطوافين علينا لم يكن الاحتراز

عن سورها سهلاً ، بل يكون الاحتراز بخرج شديد ، وقد قال الله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، فكانت هذه الضرورة سبباً في عدم اعتبار النجاسة ، فصح أن يسقط اعتبار النجاسة في كل حال ثبت فيها الضرورة ، فمن لم يجد الماء الذي يغسل به ثيابه إذا كان بها نجاسة يسقط عنه اعتبارها ، ويصلى بتلك الثياب النجسة ، وترى هذه الملاءمة واضحة بين الضرورة ، وعدم النجاسة .

ومن الآثار عن الصحابة ما كان بين عمر وعبد الله بن الصامت رضي الله عنهما في الخمر إذا طبخت ، فإنه يروى أن بعض الأنصار أتى بعصير عنب قد طبخ فقال عمر رضي الله عنه : ما تصنعونه ؟ قال : نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ، ويبقى ثلثه ، فصب عمر عليه ماء ، وشرب ، ثم تأوله عبادة بن الصامت ، وهو عن يمينه ، فقال عبادة : ما أرى النار تحل شيئاً ، فقار عمر : يا أحمق ، أليس يكون خمرأ ثم يصير خلاً ، ثم تأكله . فعمر كما ترى نظر في علة التحريم وهو المادة المسكرة في العصير فإن كانت ، كان التحريم ، وإن ذهبت ، ذهب التحريم ، فهو نظر إلى الوصف الملائم المؤثر الموحد

١٦٦ — ويذكرون الدليل على أن أبا حنيفة رضي الله عنه ، اعتبر في أقيسته الوصف المؤثر هو العلة ، وذلك أنه في المأثور عنه من فروع ، أن من اشترك مع آخر في شراء قريب له عتق ذلك القريب ، ولا يضمن الأول للثاني ، لرضا صاحبه بالاشتراك في الشراء مع علمه بأنه قريبه ، وأنه إذا اشتراه عتق عليه ، وأن العتق لا يتجزأ ، بل يسرى .

ولنين ذلك الفرع ببعض التوضيح : إنه من المقرر أن من يشتري قريباً له لا يسترقه ، بل يعتق عليه بمجرد الشراء ، وأن العتق لا يتجزأ ، فن أعتق بعضه عتق كله ، فإذا اشترى شخص مع شريك قريباً له ، فإنه بمجرد الشراء يعتق العبد كله يعتق نصيب القريب بسبب القرابة ، ويعتق نصيب الشريك بسبب أن العتق لا يتجزأ هذا قدر متفق عليه بين الإمام وصاحبيه ، ولكن موضع الخلاف بينهما أن أبا حنيفة

قال : إن القريب لا يضمن لشريكه شيئاً ، بل على المعتق أن يسعى في قيمة نصيب الشريك ، إذ تكون ديناً عليه .

وقال الصاحبان : يضمن قيمة نصيب الشريك إن كان موسراً ، فإن كان غير موسراً ستمسى العبد في قيمة هذا النصيب .

ووجهة أبي حنيفة أننا إن حكمنا بضمان القريب ، فذلك الضمان هو من ضمان العدوان ، بسبب أنه ألتف حصة صاحبه ، وأوضاعها عليه ، وضمان العدوان يزول إذا وجد الرضا به ، وقد قامت الأمارات على وجوده ، لأنه لما اشترك في الشراء مع عليه بأن شراء شريكه موجب للمعتق ، صار راضياً بذلك المعتق ، فهو لا محالة راض بما يترتب عليه ، ولا يفرض إلا عليه بهذه الأحكام ؛ لأن الجمل بالأحكام الشرعية في دار الإسلام ليس بعذر .

واعتبار الرضا علة مسقطه للضمان دليل على أن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يميز الوصف الذي يعتبر علة دون سواء بالملاءمة بين الحكم والوصف لملاءمة يكون فيها الحكم أثراً للوصف ، ولقد سارت الفروع في الفقه الحنفى على ذلك ، فكل الفروع التي استنبطت بالقياس الذي لم تعرف علة بنص أو إجماع لوحظ فيها التأثير فنفقة الأقارب بسبب وجوبها العجز ، لأنه الوصف الملائم الذي يصلح مؤثراً في وجود الحكم ، والولاية على الصغير في النكاح سببها الصغر ، لأنه الوصف الملائم المؤثر ، وهكذا .

وبتتبع تلك الفروع واستقراءها نحكم حكماً جازماً بأن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يلاحظ في استخراج العلة من بين الأوصاف ، أن يكون الوصف الذي يصلح علة بينه وبين الحكم ملاءمة هي التأثير .

١٦٧ - هذا هو المسلك الذي كان يتبعه أبو حنيفة رضى الله عنه قد تعرف العلة من النصوص ، فيما ينسب إليه علماء الأصول من المذهب الحنفى إليه ، وهو المسلك الذي تستقيم عليه الفروع الفقهية التي نقلت عنه رضى الله عنه ، ولذلك لا نجد حرجاً في أن ننسب إليه ، كما ننسب إليه أولئك المحققون من العلماء على أنه لاحظ في أقيسته ، وإن لم ينص عليه .

واستخراج الوصف من بين أوصاف الشيء الذى يقاس عليه ليعرف حكم غير المنصوص عليه ، هو المسمى عند العلماء تخريج المناط فى بعض الأحوال ، وتنقيح المناط فى بعضها .

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نبين معانى عبارات ثلاث ، تجىء على أقلام الكتاب فى علم الأصول ، وهى تخريج المناط ، وتنقيح المناط ، وتحقيق المناط .

فتخريج المناط هو على ما بيناه تعرف الوصف الذى يصلح علة ، وتمييزه إذا لم يكن بيان صريح أو بطريق الإيحاء من الشارع ، وأساسه أن يكون الشارع لم يبين العلة كما ذكرنا ، وذلك هو أساس الاجتهاد بالقياس ، كاستنباط أن العلة فى تحريم الخمر الأهلية هى الاستعمال ، وكون القتل العمد العدوان هو علة القصاص ، حتى يقاس عليه كل ما سواه .

وأما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد فى تعيين مافهم من النص الذى تكون العلة فى مجموع صفاته من غير تعيين ، فيحذف ما لا يدخل فى الاعتبار بما اقترن به من الأوصاف ، ومثاله إيجاب الكفارة على الأعرابي حين أفطر فى رمضان بوقاع أهله ، فإن ذلك الإيجاب ليس خاصاً بذلك الأعرابي ، ولا خاصاً بالوقاع ، ولأن النص الذى ورد فيه يستطيع المتنبع للأوصاف المقارنة ، أو يستنبط منها الوصف الذى يصلح علة ، وهو تعمد الإفطار ، فيلحق به كل ما أفطر به عمداً فى نهار رمضان على مقتضى مذهب أبى حنيفة ، فليست العلة كونه واقع زوجته ، فتنقيح المناط تكون فيه معرفة المناط بالنص والاستنباط .

وتحقيق المناط هو النظر فى معرفة وجود العلة فى آحاد الصور بعد معرفتها فى نفسها ، سواء أكانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط ، كالعدالة ، فإنها مناط الإلزام فى الشهادة ، وأما كون هذا الشخص عدلاً فظنون ، وبالاكتفاء يعرف وكالاسكار ، فإنه علة تحريم الخمر ، والنظر فى معرفته فى النبيذ هو تحقيق المناط .

١٦٨ — قد تبين مما تقدم أن أباحنيفة يرى أن العلة هى الوصف الملازم الذى من شأنه أن يكون الحكم أثراً له ، وأن ذلك الوصف حيثما وجد يوجد الحكم لذلك الارتباط ، وأن الأقيسة تسير على ذلك عنده .

بيد أنه قد يكون ثمة وصف يبدو للفقهاء أنه مؤثر في الحكم ، فيعمم الحكم حيث يوجد ذلك الوصف ، ولكنه في بعض الصور ، وفي بعض الأحوال يعارضه وصف آخر يكون أقوى تأثيراً منه ، فيعدل عنه في هذه الأحوال ، ويعمل ذلك الوصف الذي كان أبعد أثراً . وهذا هو المسمى عند فقهاء الحنفية باستحسان القياس ، فهو قياس ركنه وصف قوى الأثر يعارضه قياس آخر ركنه وصف ضعيف الأثر ، وسنبين ذلك بعض البيان عند الكلام في الاستحسان .

١٦٨ - وإذا كانت العلة هي المؤثرة في وجود الحكم ؛ فهي متعدية لا محالة ، أى أنها تثبت الحكم حيث توجد ؛ فلا تقتصر على مورد النص . إذ لا يقتصر تأثيرها عليه ، فتثبت في كل موضع يثبت تأثيرها فيه <sup>(١)</sup> وإذا كان الأساس في تقرير العلة أن تكون متعدية ، فإن فقهاء الرأى قد حكموا بعمومها . حيث لا يكون نص في كل موضع تتحقق فيه ، كما تحققت في الأصل ، وبذلك تنقرر الأصول ، وتضبط الأحكام ، ويكون الحمل على النصوص الشرعية وتعرف الأحكام القياسية ، والأحكام التي تنجم مخالفة للقياس ، فتقتصر الثانية على النص لا تعدوه ، وتعد نصوصها مخالفة للقياس ، وسائرة على غير القواعد المقررة ، ولها احترامها ، للنص عليها .

ولا شك أن قضية عموم العلة ، وإثبات الأحكام في كل موضع تثبت فيه مادام قد ثبت تأثيرها من الأمور المنسوبة إلى أبي حنيفة ، والثابتة نسبتها إليه ، بل لعل ذلك أولى النواحي التي تميز فقهاء العراق عن فقهاء الحجاز .

وإن كل ما تقدم من حكايات لمناحى أبي حنيفة في الاجتهاد ، وأقوال علماء

---

(١) قد كان ذلك موضع خلاف بين الحنفية من علماء الأصول ، والشافعية ، فالحنفية قرروا أن العلة لا تكون إلا متعدية ، والشافعية قرروا جواز أن تكون قاصرة وحجتهم في ذلك أن الحكم يتبع العلة في محل النص ، كما هو في الفرع ، وقد يكون التعليل لإفادة تعلق الحكم بالوصف ، لو لم يكن ذلك الوصف متعدياً ، ووجه قول الحنفية أن الحكم في موضع النص ثابت بالنص لا بالعلة لأن إضافة الحكم في موضع النص إلى العلة في معنى الإبطال لدلالة النص عليه ، وإنما فائدة تعرف العلة تكون في تعدية الحكم إلى موضع لانص فيه .

الأصول التي يقررون نسبتها إليه كما تدل على ذلك الفروع الماثورة عنه — لتنتهي بنا إلى هذه النتيجة ، وهي تعميم العلل .

فإنه قد روى فيما روى أن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يقدر المسائل غير الواقعة واقعة ، ويضع الأحكام لها ، وذلك لا يكون إلا إذا كان يستنبط علل الأحكام المؤثرة في وجودها ، ويعمم إنتاجها ، ويطبقها على المسائل المفروضة ، ويختبر تأثيرها فيها ، وإذا كان هو أول الفقهاء الذين أكتروا من الفقه التقديرى ، حتى ظن بعض العلماء أنه أول من سلك سبيله ، فهو إذن أول الفقهاء الذين أكتروا من تعميم العلل .

ولقد وجدنا أبا حنيفة ههنا أخذ بهديث أبي هريرة الذى يقضى بعدم إيفطار من أكل أو شرب ناسياً ، يقول : إنه لو لا النص لأخذنا بالقياس ، فهو بهذا يقرر أن هناك علة للإيفطار تعم ، وأن هذه العلة تشمل بعمومها موضع ذلك النص ، وأنه كان يقضى بهذا العموم ، لو لا النص الذى ورد ، فنحن إطراده .

وإن أبا حنيفة رضى الله عنه ، كما تدل الأخبار الواردة عن اجتهاده ، كان يرى في عموم العلة أحياناً ، ما يجعل حكم القياس منافراً لتعامل الناس ، لا يستقيم مع أحوالهم ، ولا يتفق مع ما توجه المصلحة الواجبة الاعتبار ، والتي شهدت نصوص الشارع ، واستقراء أحكامه باعتبارها ؛ ففي هذه الحال يعدل عن القياس إلى الاستحسان ، فهو كما يقول عنه الرواة : كان لا يقيس إلا إذا قبح القياس ، فيستحسن وذلك بلا ريب يدل على أنه كان يسير بالعلة المؤثرة في عمومها ، حتى إذا جاء إلى موضع وجد أن تطبيق العلة فيه يقبح ولا يحسن ، فإنه حينئذ يستحسن ؛ ولا يقدح ذلك في تأثير العلة ، فإن مثلاً في ذلك كثر القوانين التي تعم أحكامها ، فإن تطبيقها تطبيقاً حرفياً كما يعبر بعض القانونيين لا يخلو أحياناً من ظلم ، وذلك لا يقدح في صلاحيتها ، وأصل اعتبارها .

ولقد وجدنا علماء الأصول الذين استنبطوا أصول الفقه الحنفى من فروعه ، يقررون أن شرط النص الذى يعمل ألا يكون معدولاً به عن القياس ، وليس لهذا



معنى ، إلا إذا كانت علل الأحكام تعم . ويثبت الحكم الذى أثبت الاجتهاد أنه أثر لها ، فى كل موضع تثبت فيه .

١٧٠ - مما تقدم يتبين بجلاء أن أبا حنيفة رضى الله عنه كان يعمم العلل فى الأحكام التى يستنبطها ، وبذلك يجمع الفروع فى قواعد خاصة هى هذه العلل المستنبطة ، وهذا ما تميز به فقهه فى عصره ، وما تميز به فقهاء الرأى على فقهاء الآثار فى ذلك العصر .

ولقد تناقض العلماء من بعده فى قبول العلل المستنبطة التى اتفقوا على أنها فى أصلها عامة - للتخصيص بالاجتهاد وفى غير مواضع الاستحسان ، فقال بعضهم إنها تقبل التخصيص ، وقال آخرون إنها لا تقبل التخصيص .

ومن رأوا جواز تخصيصها بالاجتهاد القاضى أبو زيد الدبوسى ، وأبو الحسن الكرخى ، وأبو بكر الرازى ، ومن رأوا عدم جواز تخصيصها غير الإسلام البزدوى ، وقد اتفق المانعون والمجيزون على أن العلة متى ورد عليها ما يمنع تعدى حكمها وينقض تأثيرها بطلت ، ويكون ذلك دليلا على أن الوصف لا يصلح علة ، إنما موضع الخلاف فى الحال التى تكون فيها سارية ، ولم يقم دليل على عدم صلاحيتها ، أمى تقبل مع ذلك التخلف أو عدم ترتب الحكم فى بعض الفروع باجتهاد ورأى فقهى ، أم لا تقبل التخلف وعدم ترتب الحكم فى بعض الفروع أصلا إلا بنص يكون معدولا به عن القياس أو باستحسان . ؟ هذا موضع الخلاف . وحجة من قال إن التخصيص جائز ، أن العلة أمانة على الحكم وليست موجبة بنفسها . فقد جعلها الشارع الحكيم أمانة على الحكم ، وابتلى المجتهد باستنباطها ، فجاز أن تكون أمانة للحكم فى محل ، وأن تتخلف فى موضع الخلاف ؛ وإنها أمانة بظهور الحكم بأثرها فى غالب الأحوال ، لا فى كلها ، كالقيم الرطب فى الشتاء هو أمانة الأمطار ، وقد يتخلف فى بعض الأحوال ، ولا يكون ذلك دليلا على أنه لم يعد أمانة للمطر .

وأىضا فإن الثابت المجمع عليه أن عمل العلة يتخلف عند وجود نص معدول

به عن القياس ، أو عند إجماع ، أو ضرورة ، أو استحسان ، فيجوز أيضاً تخصيصها بالاجتهاد ، لوجود مانع يمنع تعميم حكمها .

وحجة من قال إن التخصيص للعلة غير ممكن ، أن وجود العلم مع تخلف حكمها من غير نص نقض لهذه العلة ، وسلب لتأثيرها ؛ فيلغى بذلك كون الوصف علة ، فلا يصلح ، ولا يكون متعبداً لغيره ، ولا يستقيم به قياس ، ثم إن التخصيص معناه قيام الدليل على أن العلة لا تدل على الحكم في الموضع ، وأن ذلك نفي للعلة عن كونها مؤثرة للحكم في ذلك الموضع ، ومؤدى ذلك أنها لا تنطبق فيه ، أى لا توجد فيه ، فلا تخصيص إذن ، أو توجد ، ولا تؤدى مؤداها من غير مقتضى ؛ وذلك عبث غير صالح لأن يكون مسلماً من مسالك الاجتهاد الفقهي ، وإذا كان ثمة مانع اقتضى عدم ترتب الحكم ، وكان له أثر في ذلك ، فإن العلة لا تكون في هذه الحال موجودة في الفرع .

وأيضاً فإن مؤدى تخصيصها أن تكون العلة غير أمانة على الحكم في الفروع التي خصصت دونها ، ويتبين عدم ملاءمتها للحكم فيها ، وذلك يؤدى إلى ألا تكون موجودة في ذلك الفرع ، أو يقتضى إدخال تغيير في اعتبار الوصف الذي اعتبر أولاً علة بزيادة قيود فيه ، ومثل ذلك مثل من استدل على طريقه في برية بأعمال منصوبة ، ثم رأى ميلاً لا يدل على الطريق ؛ لأنه أسود ، فإنه لا يستدل فيما بعد على طريقه بوجود ميل دون أن يعلم أنه غير أسود ، فإنه بلا ريب يؤدى إلى أن اعتبار كون العلة هي هذا الوصف من غير ذلك القيد كان باطلاً ، فالتخصيص يؤدى إلى نقض العلة وبطلانها من هذه الوجوه المختلفة .

ولا يحتاج بالنصوص المعدولة عن القياس ، والاستحسان ، لأن شرط القياس يتخلف في الأولى ، والعلة لا توجد في الفروع التي يوجد فيها الاستحسان ، لأن الملامة لا تتحقق ، إذ لا يتحقق التأثير ، ولا يكون الوصف موجوداً في الفرع إلا في ظاهر الأمر .

١٧١ - هذا بحث نظري ساقنا إليه مآقره فقهاء الرأى من تعميم  
العلل في ترتيب أحكامها ، ومبالغة بعضهم في ذلك ، حتى لقد قرروا أن ذلك العموم  
لا يقبل التخصيص ، مع أن عموم النصوص يقبلها ، وإن ذلك العموم والمبالغة  
في الاستمسك به ، هو فيصل التفرقة بين فقهاء العراق وفقهاء الحجاز في عصر  
أبي حنيفة كما بينا ، وهو الذى جعل أبى حنيفة ، إذ يحرص على تعميم العلل ما استقام  
القياس ، يشتهر بالرأى أكثر مما يشتهر بالأثر ، وجعل خبر أقيسته وإطرادها يذبح  
عنه وينشر ، وإن كان هو إمام يتمسك بالسنة ويتبع ولا يبتدع .

## ٦ - الاستحسان

١٧٢ - أكثر أبو حنيفة من الاستحسان ، وكان فيه لا يجارى . حتى لقد قال محمد رضى الله عنه : « إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس ، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحده ، واقد كان يقيس ما استقام له القياس ، ولم يقبح ، فإذا قبح القياس استحسن ، ولاحظ تعامل الناس .

وكان إكثار أبي حنيفة من الاستحسان مثار طعن الذين ينتهضون قدره ، ويخصونه حظه من الفقه والتقى ، فإنهم لم يجدوا فى القياس ما يعتبر خروجاً على النصوص من كل الوجوه ، لأنه حمل على النص ، ووجدوا فى الاستحسان ذلك إذا لم يقم على النص .

ولقد قال صاحب كشف الأسرار فى تعليقه على باب الاستحسان الذى كتبه غفر الإسلام البزدوى ما نصه :

« اعلم أن بعض القادحين فى المسلمين طعن على أبي حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم فى تركهم القياس بالاستحسان . وقال : حجج الشرع الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان قسم خاص لم يعرف أحد من حملة الشرع سوى أبي حنيفة وأصحابه لأنه من دلائل الشرع ، لم يقم عليه دليل ، بل هو قول بالتشهى ؛ فكان ترك القياس به تركاً للحجة ، لا تباع الهوى . أو شهوة نفس . فكان باطلاً : ثم إن القياس الذى تركوه بالاستحسان إن كان حجة شرعية فالحجة الشرعية حق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال ، وإن كان باطلاً فالباطل واجب الترك ، وما لا يشتغل بذكره . وأنهم قد ذكروا فى بعض المواضع ، أنا نأخذ بالقياس ، وترك الاستحسان به ، فكيف يجوز الأخذ بالباطل ، والعمل به .. وكل ذلك طعن من غير روية ، وقدح من غير وقوف على المراد !! فأبو حنيفة أجل قدراً ، وأشد ورعاً من أن يقول فى الدين بالتشهى ، أو يعمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعاً .. فالشيخ رحمه الله عقد الباب لبيان المراد من هذا اللفظ والكشف عن حقيقة دفعاً لهذا الطعن ،<sup>(١)</sup>

١٧٣ - من هذا الكلام يتبين كيف كان الأخذ بالاستحسان مثار نقد عنيف لأبي حنيفة ، لأنه فتوى في الدين غير مضبوطة بضابط في زعمهم ، وكل فتوى من غير حمل على نص ، وبضابط يعتمد على النص ، هي خروج عن نطاق النصوص ، واتخاذ الهوى شارعاً .

ولقد اختلف العلماء في عصر أبي حنيفة ومن بعده في الاستحسان . فمالك الذي عاصر أبا حنيفة كان يقول : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ، والشافعي الذي جاء من بعدهما كان يقول : « من استحسّن فقد شرع » ، وعقد فصلاً في كتاب الإسم سماء « كتاب إبطال الاستحسان » ، وساق الأدلة لإثبات بطلانه ، وقال إن الفتوى يجب أن تكون من النص ، أو بالحمل على النص ، فالاجتهاد بالرأى لا يكون بغير القياس ، لأنه حمل على النصوص ، والاستحسان باطل ، لأنه ليس أخذاً بالنصوص ، ولا حملاً عليها .

١٧٤ - ولكن ما الاستحسان الذي اختلف فيه الفقهاء ذلك الاختلاف ، ولم يكن الاختلاف فيه بين فقهاء الحجاز والعراق ، بل عده إمام المدينة مالك تسعة أعشار العلم ، وناقده تلميذه الشافعي فيه ، وحرر المقال لإثبات أنه باطل في الدين ؟ لقد بين فقهاء الحنفية الاستحسان المسأثور عن أبي حنيفة ووضعوا ضوابط للفروع التي كان الاجتهاد فيها بالاستحسان ، ومن تعريفهم وضوابطهم يتبين أن استحسانات أبي حنيفة لم تكن خروجاً على النص والقياس ، بل كانت من الاستمسك بهما ، وأن الاستحسان الذي أخذ به أبو حنيفة ، إنما كان منعاً للقياس من أن يكون تعميم علته منافياً لمصالح الناس التي قام الدليل من الشارع على اعتبارها ، أو مخالفاً للنصوص ، أو الإجماع ، أو عندما تتعارض العلل الشرعية المعتمدة ، فيرجح أقواها تأثيراً في موضوع النزاع ، وإن لم يكن هو الظاهر الجلي .

ولقد اختلف الفقهاء في تعريف الاستحسان الذي كان يأخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، فعرّفه بعضهم بأنه : « العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه » ، وهذا تعريف غير جامع لكل أنواع الاستحسان ، فمنها ما لا يكون العدول فيه إلى قياس ، بل إلى نص أو إلى الإجماع . وأحسن تعريف في نظري هو ما قاله

أبو الحسن الكرخي ، وهو : « أن يعدل المجتهد من أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها ، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول ، .  
وإنما رأينا أن ذلك التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان ، لأنه يشمل كل أنواعه ، ويبين أساسه ولبه ، إذ أساسه أن يحجى الحكم مخالفاً قاعدة مطردة ، لا أمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة ، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس ، ويصور أن الاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه يكون في مسألة جزئية ، ولو نسبياً في مقابل قاعدة كلية ، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية ، لكيلا لا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه <sup>(١)</sup> .

(١) هذا هو الاستحسان عند الحنفية ، أما حقيقة الاستحسان عند المالكية ، فقد اختلف في تعريفها فقهاء المذهب المالكي ، فعرفه ابن العربي بأنه : « إيثا ترك الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته ، وقسمه إلى أربعة أقسام وهي : ترك الدليل للعرف ، وتركه للإجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ورفع المشقة والتوسعة ، ويرد ذلك التعريف ابن الأنباري ، ويقول : « الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان ، لا على المعنى السابق ، بل هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله : لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الإمضاء والرد ، قال أشهب : القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه ، .  
ويقارب ذلك التعريف قول ابن رشد في الاستحسان : « الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فعديل عنه في بعض المواضع ، لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع ،  
لاشك أن اتجاه هذين التعريفين مصوب نحو غاية واحدة ، وهي ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي إليه اطراد القياس ، بل يترك لتقديره الفهق ما يراه المصلحة أو الأمر الحسن في هذه القضية الجزئية ما دام لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة ، وحينئذ يقارب هذان التعريفان من التعريف الذي ساقه بعض المالكية بقوله : « إنه دليل يتقدح في نفس المجتهد لتساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره ، »

١٧٥ - ويقسم الحنفية الاستحسان إلى قسمين : أحدهما استحسان القياس ، وهو أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين أحدهما ظاهر متبادر ، وهو القياس الاصطلاحي ، والآخر خفي يقتضي إلحاقها بأصل آخر ، فيسمى استحساناً ، أى أن القضية التي ينظر في حكمها يرى الفقيه أن كليهما ينطبق عليها . ولكن أحدهما ظاهر يعمل في نظائر هذه المسألة ، والآخر خفي في هذه المسألة إذ لا يعمل في نظائرها ، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطرد في نظائره ، ولذلك يقول شمس الأئمة في هذا النوع من الاستحسان : « والاستحسان في الحقيقة قياسان : أحدهما جلي ضعيف الأثر ، فيسمى قياساً ، والآخر خفي قوى الأثر فيسمى استحساناً ، أى قياساً مستحسنًا ، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والوضوح ، <sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن ذلك الاستحسان يتفق تمام الاتفاق مع صنيع فقهاء الرأي

= أى أن الاستحسان هو ما يسمى في عرفنا الحاضر الاتجاه إلى روح القانون ، والاعتماد في ذلك على كمال فقه المجتهد وإلمامه التام بالشريعة ، وليس معنى أن العبارة لا تساعد أنه لا يمكنه إقامة الدليل على وجه المصلحة فيه ، بل معناه ألا يمكنه إظهار الأصل الفقهي الذي يعتمد عليه . والخلاصة أن الاستحسان عند المالكية فيما يظهر أخذ مصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، والفرق بين الاستحسان والمصالح المرسلة ، أن المصلحة المرسلة أخذ مصلحة لا يشهد لها دليل خاص بالنبي أو الإثبات ، في موضع لا دليل فيه غير كونها مصلحة . وأما الاستحسان فأخذ بمصلحة في مسألة جزئية ينطبق عليها دليل كلي ليس بكتاب ولا سنة ، وترك ذلك الدليل الكلي .

(١) راجع المبسوط ج ١٠ ص ١٤٥ وقد جاء في تعريفه للاستحسان ما نصه : والاستحسان ترك القياس ، والأخذ بما هو أوفق للناس ، وقيل الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام ، وقبل الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة ، وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة . وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر ، وهو أصل في الدين ، وقال الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « خير دينكم اليسر . » ، ويبان هذا أن المرأة عورة من قرننها إلى قدمها وهو القياس الظاهر ، وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال المرأة عورة مستورة ، ثم أبيع به النظر إلى بعض المواضع منها للحاجة والضرورة ، فكان ذلك أرفق بالناس .

والسرخصى شارح الفقه الحنفي يبين أن أصل مشروعية الاستحسان للتيسير ، ومنع غلو القياس .

ومسالكهم في الاجتهاد ، إذ أنهم يستنبطون علل الأحكام من النصوص ، ثم يعممون أحكامها ؛ كما بينا في القياس ، ومن المعقول حيثئذ أن تتعارض علتان في مسألة واحدة ، إذ يكون أحد الوصفين يمكن تطبيقه عليها ، ولكنه ضعيف الأثر فيه وإن كان ظاهراً ، لأنه مطابق في كل نظائرها ، والآخر قوى غير ظاهر ، لأنه غير مطابق في نظائرها ، فيختار الفقيه قوى الأثر ، لأنه أقوى إنتاجاً ، ويسمى ذلك استحساناً ، وإن كان في حقيقته وكنهه قياساً .

ومن أمثلة ذلك تحالف البائع والمشتري إذا اختلفا في مقدار الثمن ، قبل أن يقبض المشتري والمبيع والبائع الثمن ، فإن القياس كان يوجب أن يحلف المشتري على الزيادة التي يدعيها البائع في الثمن ، إذ هما قد انفقا على مقدار ، وهو الذي يقر المشتري به ، واختلفا في الزيادة ، فادعاهما البائع ، وأنكرها المشتري ، والقاعدة العامة أن البيئة على المدعى واليمين على من أنكر ، فلا يمين على البائع ، لأنه المدعى ، هذا هو القياس ، ولكن استحسان أن يحلف البائع ، كما يحلف المشتري ، لأن كليهما يدعى شيئاً ينكره الآخر ، فالبائع يدعى الزيادة ، كما علمت ، والمشتري يدعى استحقاق القبض ، ووجوب التسليم بالثمن الذي يقر به ، والبائع ينكر ذلك الاستحقاق ، فكان كلاهما مدعياً ، ومدعى عليه ، فيتحالفان ، إذا لم يكن ثمة إثبات لأحدهما .

وأما إذا كان الاختلاف بعد القبض ، فإنهما يتحالفان استحساناً أيضاً ، ولكن لا لاستحسان القياس . بل لورود الأثر . وهو قوله ﷺ : « إذا اختلف المتبايعان ، والسلعة فائمه ، تحالفوا وترادا ، » .

ومن هذا يتبين أن الاستحسان قبل القبض كان للعلة الخفية ، ولذلك يتعدى ذلك الحكم إلى كل العقود إذا كان الخلاف قبل القبض ، ولو كان الخلاف بين أحد العاقلين وورثة الآخر ، لأن الاستحسان لأجل العلة الخفية يتعدى ، طرداً لعموم العلة ، كما نوهنا إلى ذلك في القياس ، وأما بعد القبض فالاستحسان للأثر فيقتصر على البيع ، وعلى الحال التي يكون الخلاف فيها بين العاقلين أنفسهم .

ومن أمثلة ذلك النوع من الاستحسان أيضاً مسألة سؤر سباع الطير ، وهو



بقية الماء الذى يشرب منه ، فإن سباع الطير تشبه سباع البهائم فى كون لحمها غير مأكول ، وكون لحمها نجساً ، وبما أن سؤر سباع البهائم نجس ، فينبغى أن يكون سؤر سباع الطير كالنسر ، والحدأة نجساً أيضاً ، وهو موجب القياس ، ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفى ، وهو أن سؤر سباع البهائم كان نجساً لوجود لعابها فيه ، واللعاب متصل باللحم ، فهو نجس بنجاسته ، أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها ، فلا تلقى لعابها فى الماء ، فلا يتنجس به ، فلا يكون السؤر نجساً ، والاحتياط قالوا إنه مكروه الاستعمال .

ولاشك أن ذلك إعمالاً للعلّة الخفية ، لأنها أقوى أثراً فى المسألة موضع النزاع .  
١٧٦ - والقسم الثانى من أقسام الاستحسان ألا يكون الداعى إلى الاستحسان علة خفية أقوى أثراً من العلة الظاهرة ، ولكن يوجد داع آخر ، ليس أساسه قياساً معارضاً خفياً يطرد ، بل سببه معارضة القياس لمصادر شرعية أو أمور أوجب الإسلام مراعاتها .

ومعارض القياس فى هذه الحال هو الأثر ، أو الإجماع ، أو الضرورة التى إذا لم يؤخذ بها كان الناس فى حرج شديد . ويقسمونه حينئذ إلى استحسان السنة ، واستحسان الإجماع ، واستحسان الضرورة .

فاستحسان السنة أن يثبت من السنة ما يوجب رد القياس ، كما روى عن صحة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً ، فإن القياس كان يوجب الإفطار ، ولكن رد أبو حنيفة القياس لهذه الرواية كما نقل عنه .

واستحسان الإجماع ، أن يترك القياس فى مسألة ، لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدى إليه ، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحة عقد الاستصناع ، فإن القياس كان يوجب بطلانه ، لأن محل العقد معدوم وقت إنشاء العقد ، ولكن العمل فى كل الأزمان على صحته ، وتعارفوا عقده ، فكان ذلك إجماعاً يترك به القياس ، وكان عدولاً عن دليل إلى أقوى منه .

وأما استحسان الضرورة ، فهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها ، مثل تطهير الأحواض والآبار ، فإنه لا يمكن تطهيرها إذا أخذنا بالقياس ، إذ كما قال صاحب كشف الأسرار : « لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليتطهر ، وكذا الماء الداخل في الحوض ، أو الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس ، والدلو تنجس بملاقاة الماء فلا تزال تعود ، وهي نجسة ، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة ، وللضرورة أثر في سقوط الخطاب ، ولذا قرروا التطهير بمقادير من الأدلاء مختلفة ، على ما هو مبين في كتب الفقه الحنفى . وهناك ترك القياس أيضاً إلى دليل شرعى ثابت ، أو أصل كلى مقرر ، وهو اعتبار الضرورات مسقطاً لبعض المحظورات تيسيراً على الناس .

١٧٧ — هذا هو الاستحسان ، كما تقرر كتب الأصول في المذهب الحنفى ، وقد استنبطوه وطبقوه ، وكان معين الاستنباط فروعاً ماثورة ، وكان موضع التطبيق فروعاً كذلك ، وليس لنا إلا أن نقرر أن قواعده مضبوطة مستقيمة .

وما من شك في أن ما ساقوه من تعارض الأدلة كان موضع نظر أبى حنيفة رضى الله عنه ، فقد رأيناه يترك أقيسته إذا قبحت ، ولم تتفق مع تعامل الناس ، ورأيناه يترك قياسه للأثر ، ورأيناه شديد الاتباع لما عليه الفقهاء من بلده ، فهو بلا ريب كان يترك أقيسته لهذه الأسباب ، وقد سمى العلماء ذلك الترك لهذه العلل المطردة التى يرى قبلاً في تطبيقها في بعض المسائل — استحساناً — فهو أصل للاستنباط عند أبى حنيفة ، وإن لم يؤثر عنه ضبطه ، وعرفه ووضع أقسامه ، ودون موازينه .

١٧٨ — وقبل أن نترك الكلام في الاستحسان ، لابد أن نشير إلى مسألة خاض فيها علماء التخريج في المذهب الحنفى ، وهى المسائل التى يتنازعها موجب القياس والاستحسان ، أتعد مسائل فيها رأيان : أحدهما القياس ، والآخر الاستحسان ، وأن الأخذ بالاستحسان أرجح من القياس ، ومن سلك مسلك القياس يكون قد أخذ بقول مرجوح ، أم أنها لا يكون فيها عن أبى حنيفة إلا قول واحد ، وهو ما يكون متفقاً مع الاستحسان ؟

إنى أرى فى الجواب عن هذا السؤال أن وجه القياس لا يمكن أن يكون قولاً لآبى حنيفة ، لأنه لم يؤثر عنه أنه رآه قولاً ، فلا يمكن أن نحمله قولاً لم يقله ، ولأن المأثور عنه أنه يترك القياس إلى الاستحسان إذا قبح القياس ، وما لأحد أن ينسب إليه قولاً يقال عنه إنه ترك دأله ، ووجد تطبيقه يقبح ، فكيف يكون رأياً له ، وهو يحكم بأنه قبيح لا يؤخذ به ، ولأن من أنواع الاستحسان ، ما هو أخذ بالحديث وما كان لأحد أن يقول : إن أباً حنيفة له رأى يتفق مع القياس فى المسألة التى ترك فيها لأجل الحديث ، وهو يصرح فيها بأنه ترك موجب القياس لأجل الحديث ، وكذلك الأمر فى الإجماع والضرورة ، فأبو حنيفة فى هذه المسائل كلها يترك موجب القياس لأجلها ، فلا يصح أن يقال بعدئذ : إن وجه القياس قول له .

ولقد صرح بخطأ من قال ذلك السرخسى ، فقال : إن بعض المتأخرين من أصحابنا ظن أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس فى موضع الاستحسان . . وهذا وهم عندى ، فإن اللفظ المذكور فى عامة الكتب : «إلا أنا تركنا هذا القياس» ، والمنزوك لا يجوز العمل به ، وربما قيل : «إلا أنى أستقبح ذلك وما يجوز العمل به شرها يكون استقباحه كفرأ . . فعرفنا أن القياس متروك فى معارضة الاستحسان أصلاً ، وأن الأضعف يسقط فى مقابلة الأقوى» (١) .

وبهذا القول الواضح الجلى يتبين خطأ من اعتبر وجه القياس رأياً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

## ٧ - العرف<sup>(١)</sup>

١٧٩ - نريد أن نعيد هنا نقل كلمة ذكرناها في صدر كلامنا عن الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة استنباطه ، فقد سهل بن مزاحم : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس ، وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورهم ، يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس ، يمضيها على الاستحسان ما دام يمضى له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون ، ، وهذا النص يدل على أمرين :

(أحدهما) أنه يمضى الأمور على القياس أو الاستحسان ، إن لم يكن نص ، وأنه يأخذ بأيهما يراه أسلم وأوفق وأكثر اتصالا بالقضية وبمعاني الشرع .

(ثانيهما) أنه إذا لم يمض له قياس ولا استحسان في المسألة ، نظر إلى ما عليه تعامل الناس ، وتعامل الناس هو العرف الجاري بينهم ، فهو يأخذ بالعرف إذا لم يكن ثمة نص من كتاب ، أو سنة ، ولا إجماع ، ولا حمل على النصوص بطريق القياس أو الاستحسان ، بكل طرائقه . سواء أكان استحسان قياس أم استحسان أثر أم استحسان إجماع أو ضرورة .

وفي الجملة إن ذلك النص يدل على أنه يأخذ بالعرف مصدراً من مصادر الاستنباط ، وأصلاً من الأصول يرجع إليه إن لم يكن سواء .

---

(١) قال في المستصنى : « العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفي شرح التحرير : « العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء في رسالة العرف لابن عابدين : « العادة مأخوذة من المعاودة ، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث أنها صدق ، وإن اختلفنا من حيث المفهوم ، ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد في نظر فقهاء الشريعة ، أو على الأقل مؤداهما واحد ، وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ .

١٨٠ - وإذا كان قد روى عن أبي حنيفة رضى الله عنه اعتبار العرف أصلاً فقيماً للاستنباط ، فقد روى مثله عن كثير من المجتهدين في مذهبه ، والمخرجين فيه حتى قال البيهقي في شرح الأشباه والنظائر : « الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي » وجاء في المبسوط للسرخسي : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » ، ولعل معناه أن الثابت بالعرف ثابت بالدليل ، فهو دليل يعتمد عليه كالنص ، حيث لائنص .

والأصل في اعتبار العرف دليلاً شرعياً ، ما روى موقوفاً على عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه : « ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن » (١) فإن ذلك الأثر يدل بعبارة ، ومرماه ، على أن الأمر الذي يجري عرف المسلمين على اعتباره من الأمور الحسنة يكون حسناً ، وأن مخالفة العرف لا تخلو من حرج وضيق ، والله تعالى يقول : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

وإن العلماء إذ يقررون أن العرف أصل من أصول الاستنباط ، يقررون أنه دليل حيث لا يوجد دليل شرعي ، فهو دليل حيث لا كتاب ولا سنة ، وإذا خالف العرف الكتاب والسنة ، كتنافر الناس في وقت من الأوقات بعض المحرمات كشرب الخمر ، وأكل الربا ، وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً ، فهو مردود ، لأن اعتباره لإهمال للنص ، واتباع للهوى ، وإبطال للشرائع ، فما جاءت الشرائع لتقرير المفاسد ، وإن تكاثرت الأخذ بها يدعو إلى مقاومتها ، لا إلى إقرارها .

وإن العرف لا يخالف الأثر في كل الوجوه أو كان يخالف قياساً ، وهو عرف عام ، فتمد قال ابن عابدين فيه : « إن ورود الدليل عاماً ، والعرف خالفه في بعض أفراد ، أو كان الدليل قياساً ، فإن العرف معتبر ، إن كان عاماً فإن العرف العام يصلح تخصصاً ، ويترك به القياس ، كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ، ودخول الحمام ، والشرب من السقاء » .

---

(١) روى ذلك الأثر مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن قال بعض العلماء فيه : « إنه لم يجده مرفوعاً في شيء كتب الحديث أصلاً ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عنده ، وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده كذلك .

ومن هذا يتبين أن العرف يعتبر إن كان عاماً ، ولم يخالف النص من كل الوجوه ، وبالأولى يترك به القياس ، لأنه حينئذ يقبح القياس ، بل إنهم يصرحون بأن تعامل الناس يخصص النص العام ، وذلك إذا كان العرف عاماً ، فثلاً قد ورد نهي النبي ﷺ الإنسان أن يبيع ما ليس عنده ، ولكن جرى تعامل الناس من أقدم العصور على جواز الاستصناع ، فكان ذلك التعامل مخصصاً للنص ، فكان النهي فيما عداه .

ومن ذلك أنه ورد نهي الشارع عن بيع وشرط ، وحكم أبو حنيفة وصاحبه ، أن كل شرط فيه منفعة لأحد العاقلين إذا شرط في العقد يفسد ، إلا إذا كان يقتضيه العقد ، كاشتراط تقديم الثمن في البيع ، أو يؤكد مقتضاه ، كاشتراط تقديم كفيل بالمهر ، أو ورد به نص كجواز اشتراط تأجيل الثمن ، أو جرى به عرف فإن الشرط في هذه الحال يعتبر صحيحاً ، ولا يفسد به البيع ، فاعتبر جريان العرف عند أبي حنيفة وصاحبيه مخصصاً للنص الناهي ، كما خصصه الأثر ، وقد خالف زفر في قضية جريان العرف بشرط ، فلم يعتبره مسوغاً للصحة ، ويظهر من هذا أن زفر لم يعتبر العرف ، كما اعتبره أئمة المذاهب الثلاثة مخصصاً لعموم النص .

١٨١ - والعرف الذي اعتبره أبو حنيفة وصاحبه حجة ، وقال المخرجون في مذهبه من بعده ، إن التعارف والتعامل حجة يترك بها القياس ، ويخص بها الأثر ؟ هو العرف العام كما بينا ، ولكن ما معنى العموم ؟ لقد وجدنا الفقهاء يقولون في الاستصناع : « إن القياس عدم جوازه ، لكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير تكثير من أحد الصحابة ، ولا من التابعين . ولا من علماء كل عصر . هذا حجة يترك بها القياس ، فهل العرف الذي يخصص به الأثر ويترك به القياس هو عرف الناس من عهد الصحابة الذي لم ينكره الصحابة ولا التابعون ، ولا العلماء من بعدهم ؟ إن العرف لا بد أن يكون غير ذلك ، لأن هذا إجماع ، بل أكل معاني الإجماع ، إنما المراد بالعرف العام ما هو أعم من ذلك ، فالعرف العام هو

العرف الذى يكون فى كل الأمصار ، ومقابله وهو العرف الخاص هو عرف بلد من البلدان . أو طائفة من الناس ، كعرف التجار ، أو عرف الزراع ، ونحو ذلك وهو لا يقف أمام النص مطلقاً ، سواء أكان النص عاماً . أم كان النص خاصاً ، ولكن يقف أمام القياس غير المقطوع بعلمته من نص ، أو ما يشبه النص فى وضوحه وجلاته ، والعرف الخاص يكون مطبقاً على أهل البلد الذى تعارفه ، ولا يتجاوزه إلى غيره .

١٨٢ - من هذا الكلام يستفاد أن المخرجين فى المذهب الحنفى قرروا أن العرف العام يخص به النص ، إن كان النص عاماً ، ويترك به القياس ، ولكنه إن كانت فيه مخالفة للنص من كل الوجوه يترك ولا يلتفت إليه ، والخاص يترك به القياس الظنى فى علمته وتطبيقه على<sup>١</sup> الفرع بالنسبة لأهل هذا البلد أو الطائفة التى تعارفه ، ولا يترك لغيرهم

وهذا كما ترى يفيد أن المخرجين فى المذهب يرون أن القياس يترك ، وأن النص يخص بالعرف العام ، وذلك يخالف ظاهراً ما نقل عن أبى حنيفة من أنه لا يأخذ بالعرف ، إلا إذا لم يعض القياس ولا الاستحسان ، فهو دليل حيث لا دليل سواء ، ولا يعتبر حجة إلا إذا خلا الأمر من حجة

ونقول : إن التوفيق بين ما نقله سهل بن مزاحم ، وما قاله العلماء من بعده سهل ، فإن معنى قوله إذا لم يعض القياس والاستحسان يرجع إلى ما يتعامل الناس به أى أنه إذ يجد أن القياس ، إذا سار على إطراد علمته ، فبحسب الحكم ، ولم يكن مستحسنًا ، فإنه فى هذه الحال يرجع إلى تعامل الناس ، لأن العمل لا تمضى مستقيمة صالحة للتطبيق ؛ إذ تكون مجافية لعرف الناس ، وما عليه أمورهم ، فلا يكون قياس ولا استحسان وأن النص العام الذى يخص العرف هو الظنى فى دلالاته أو روايته .

١٨٣ - لقد أخذ أبو حنيفة إذن رضى الله عنه بهذا المنهج الذى اعتبر العرف العام دليلاً حيث لا نص ، بل مخصصاً لعموم بعض الآثار الفنية التى تكون بعض صورها منافية للعرف العام الذى يتطابق عليه المسلمون فى كل الأقطار ( م ٢٣ - أبو حنيفة )

الإسلامية ، فكان في مذهبه مرونة وقوة ، ولقد طبق المخرجون في مذهبه ذلك - في تخريجهم ، فصار المذهب بهذا قابلاً للتجديد ومتسعاً لأطوار الزمان ، وأعراف الناس ، فلم يقف المجتهدون فيه أمام ما استنبط السابقون جامدين ، بل أخضعوه للعرف ما دام لا نص فيه ، بمعنى أنه إذا ثبت أن الحكم في مذهب أبي حنيفة بمقتضى المروى الصحيح فيه - مخالف للعرف العام ، ولم يكن معتمداً على نص صريح من الكتاب والسنة ، صح للمفتي على مذهب أبي حنيفة أن يخالف المنصوص عليه في المذهب ، ولا يعتبر خارجاً في فتياه عن نطاق ذلك المذهب الجليل ، ولقد قال ابن عابدين في ذلك المقام ما نصه :

« إن ظاهر الرواية قد يكون مبنياً على صريح النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص ، لأن العرف قد يكون على باطل كما قاله ابن الهمام ، <sup>(١)</sup>

ويقول في ذلك أيضاً : « أعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص ، وهي الفصل الأول ، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى ، وكثير منها يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه ، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً ، ولهذا قالوا في شرط الاجتهاد إنه لا بد من معرفة عادات الناس ، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان ، لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو فساد أهل الزمان ، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، لبقاء العالم على أتم نظام ، وأحسن أحكام ، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة ، بناها على ما كان في زمنه ، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال ما قالوا ، أخذاً من قواعد مذهبهم <sup>(٢)</sup> .

١٨٤ - وقد وجدنا مسائل كثيرة خالف فيها المتأخرون أبا حنيفة وأصحابه ،

(١) رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ١١٥

(٢) الكتاب المذكور ص ١١٦



لأن العرف تقاضاهم هذه المخالفة في الفرع ، وإن كانوا يأخذون بقاعدتهم وأصلهم ،  
ويقلدونهم في ذلك ، وقد ذكر ابن عابد طائفة كبيرة منها :

( ا ) تضمنين من سمى بغيره كذباً ، حتى أوقعه في أذى في المال أو الجسم ،  
ويقول في ذلك ابن عابدين ، أفق المتأخرون بتضمنين الساعى مع مخالفته لقاعدة  
المذهب من أن الضمان على المباشر ، دون المتسبب ، ولكن أفتوا بضمانه زجراً له ،  
بسبب كثرة المفسدين ، بل أفتوا بقتله زمن الفتنة .  
( ب ) ومن ذلك تضمنين الأجير المشترك .

( ح ) وإفتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه ، وإن أوفاهما المعجل ؛ لفساد  
الزمان ، وعدم تصديقها بعد الدخول بها بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من  
المهر مع أنها منكرة للقبض ، وقاعدة المذهب أن القول قول المنكر بيمينه ، إذا  
لم تكن بينه .

( د ) ومنها تقييد إجارة الوقف بأن تكون لسنة في الدور والحوائث وأن  
تكون لثلاث سنين على الأكثر في الأراضى الزراعية والحدائق والبساتين .  
وهكذا غير ذلك من المسائل التى خالف فيها المتأخرون أئمة المذهب ؛ لأن  
عرف الزمان أوجب هذه المخالفة ، ولأن موضوع المسألة كان الاستنباط فيه من  
السابقين اجتهاداً متأثراً بالعرف ولو كانوا في عرفنا لقبح عندهم ذلك ، كما قبح  
في زمن المتأخرين ، وأقالوا مثل مقالتهم .

١٨٥ - ولقد بين ابن عابدين فرعاً من الفروع خالف فيه أبا حنيفة وإن  
كان قوله الراجح في المذهب ، واختار قبول الصاحبين ، لأنه أحسن الزمانه ،  
وأصلح وأعدل ، وموضوع ذلك الفرع هو العشر الواجب في الأراضى الزراعية  
المستأجرة ، أيجب على المستأجر أم على المؤجر ؟ فأبو حنيفة قال إنه يجب على  
المؤجر ؛ لأن الزكاة مثةنة الملك ، وثمرته ، وملك الأرض هو للمؤجر ، لا للمستأجر  
وقال الصاحبان إن العشر على المستأجر ، لأن الزكاة تؤخذ من الزرع ، فتبعض مالك  
الزرع ، وهو المستأجر ، لا المؤجر .

وقد وجد ابن عابدين أن تطبيق رأى أبي حنيفة الذى يرجحه المتقدمون يؤدى إلى ظلم أراضى الأوقاف ، وهى تشمل أكثر الأراضى المستأجرة فى عهده ولترك الكلمة له . فهو يقول :

« وقعت هذه الحادثة فى زماننا ، وتكرر السؤال عنها ، وملت فيها إلى الجواب بقول الإمامين ، لأنه قول مصحح أيضاً . . لأنه يلزم على قول الإمام فى زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الأوقاف وغيرها ، لا يقول به أحد ، وذلك أنه جرت العادة فى زماننا أن وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين ، وكذا جرت العادة أيضاً أنحكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الأراضى من المستأجرين أيضاً ، وغالب القرى والمزارع أوقاف ، والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الأرض إلا بأجرة يسيرة جداً ، فقد تكون قرية كبيرة أجرة مثلها أكثر من ألف درهم ، فيستأجرها بنحو عشرين درهماً ، لما يأخذ منها أحكام السياسة من الغرامات الكثيرة ، فإذا أجر المتولى هذه القرية بعشرين درهماً ، فهل يسوغ لأحد أن يفق صاحب العشر بأخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى ؟ هذا شيء لا يقول به أحد ، فضلاً عن إمام الأئمة ، ومصباح الأمة أبى حنيفة النعمان رحمه الله ، بل الواجب أن ننظر إلى أجرة مثل هذه القرية .. فإذا أمكن المتولى أن يؤجرها بالأجرة الوافرة نفق بقول الإمام . وإن كان لا يمكنه ذلك ، بأن كان لا يرضى أحد أن يستأجرها إلا بالأجرة القليلة ، لجريان العادة بأخذ العشر منها ، يتعين الإفتاء بقول الإمامين ، هذا هو الإنصاف الذى لا يأتى لأحد فيه خلاف ، وأما فساد الإجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر ، بناء على قول الإمام ، فهذا شيء آخر . . وإذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون اشتراطه مفسداً ، لأنه مما يقتضيه عقد الإجارة ، على قولهما ، والله سبحانه وتعالى أعلم ،<sup>(١)</sup> .

١٨٦ - سقنا ذلك القل مع طوله ؛ لتعرف كيف استمد المتأخرون من

---

(١) رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ١٤٣ .

العرف والعادة أدلة خالفوا بها ما وصل إليه المتقدمون من نتائج ، وإن كانوا متقيدين بذلك الأصل الذى اعتمدوه ، وهو العرف ، وكيف كانوا يتخذون من العرف والعادة ميزانا لترجيح الأخذ بأقوال المتقدمين ، فيجعلوا العرف مقياسا لترجيحهم ، فرجحوا قول الصاحبين فى الحال التى كانت فى زمن ابن عابدين ، لأن العرف جعله هو الأعدل والأكثر إنصافا ، إذ هو الذى يتفق مع روح السياسة ، والاقتصاد فى ذلك العصر .

وإذا كان العرف له تلك المنزلة من الاجتهاد فى غير المنصوص عليه ، فلا بد أن يكون المفتى والحاكم عليهما بأحوال الناس خبيراً بشؤونهم ، وعالماً بالكتاب والسنة ، وما استنبط من الأحكام تحت ظلمها ، حتى لا يتعرض للإفتاء بأمر أقره العرف ، وحرمه النص .

وانتخمت ذلك الجزء من البحث بكلمة نقلها ابن عابدين فيما يجب على الحاكم المفتى وما هى ذى :

« لا بد للحاكم من فقه فى أحكام الحوادث الكلية ، وفقه فى نفس الواقع وأحوال الناس ، يميز به الصادق والكاذب ، والمحق والمبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع .

وكذا المفتى الذى يفق بالعرف ، لا بد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ، ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام ، وأنه مخالف للنص أولا ، ولا بد له من التخرج على أستاذ ماهر ، ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل . .

١٨٧ - هذا هو العرب ، ومقامه من الفقه الإسلامى فى نظر أبى حنيفة وأصحابه ، والمخرجين فى مذهبه من بعدهم ، يأخذون بالعرف فيما لا نص فيه ، من من كتاب أو سنة ، ويخصصون النصوص العامة من الآثار ، إن خالفت عرفا عاما ، ويوائمون بين القياس الظنى ، والعرف ما أمكنت الملاءمة ، فإن لم تكن الملاءمة وكان العرب ملزما بضرورة المخالفة أخذ بالعرف ، والعرف الخاص يؤخذ به إذا لم يكن ثمة دليل سواه .

## دراسة فروع فقهية تكشف عن تفكير أبي حنيفة

- ١ -

بعض الفروع الفقهية التي تكشف عن تفكير أبي حنيفة التاجر

١٨٨ - كان أبو حنيفة رحمه الله تاجراً ذا خبرة بالصفق في الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة ، والفقه ، والعبادة قسمة عادلة ، فهو في الليل المتهجد العابد ، وفي صحوه النهار التاجر الذي يتولى العقود كاسياً راجحاً ، حتى إذا صلى الغداة عكف على العلم دارساً ومذاكراً ، مفرعاً الفروع ، أو مؤصلاً الأصول ، وهو في فقهه المالي ، متأثر بفكره التجاري ، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي ترمس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، ووامم موامة الخبير بين نصوص الشريعة من كتاب وسنة ، وبين ما عليه الناس من تعامل .

١٨٩ - وإنك لتلمح ذلك في أمرين : (أحدهما) عظم عنايته بالاستحسان حتى لقد هد فيه الخبير الذي لا يلحق به أحد من أصحابه ، فقد روى نقلنا عن محمد ابن الحسن أنه قال : « كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس ، فينتصفون منه ، ويعارضونه ، حتى إذا قال استحسن لم يلحقه أحد منهم ؛ لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ، ويسلمون له <sup>(١)</sup> » .

وليس الأخذ بالاستحسان ، وإحكام التخرج به ، والاستنباط عن طريقه ، إلا لإدراكه لمصالح الناس ، وعلمه بطرق تعاملهم ، ومعرفة ما يقره الشارع الإسلامي وقدرته على استخراج العمل الخفية ، والأوصاف المناسبة ، وبناء الأحكام عليها ، ورد الأقيسة الظاهرة ، بتلك الأقيسة الخفية ، التي تؤثر في أطراد الأحكام ، وقد تخفى على غير الفقيه الذي يستبطن الأمور .

ولعل العقل التجاري الذي امتاز به أبو حنيفة مع إكثاره من الاستحسان هو السبب الذي من أجله اعتبر العرف أصلاً من أصول الفقه الإسلامي فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، ولقد صرح بذلك الذين تتبعوا أصوله ، فقد قال سهل بن

---

(١) مناقب أبي حنيفة للوفيق المكي ج ١ ص ١٧٩

مزاحم كما نقلنا : « كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القح ، والنظر في معاملات الناس ، وما استقاموا عليه ، واصلحت عليه أمورهم ، يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ، ما دام يمضى له ؛ فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به ، وكان يصل الحديث المعروف الذى أجمع عليه ثم يقيس عليه مادام القياس سائغاً ثم يرجع إلى الاستحسان ، أيهما كان أوثق يرجع إليه ، <sup>(١)</sup> . ألا ترى من هذا النص أنه يجعل لمعاملات الناس ، وما استقاموا عليه المكان الثانى لمقام النص ، يأخذ بها ، ويقدمها على القياس ما لم تكن علة القياس واضحة تقارب المنصوص عليه ، فإنه يقدم القياس ، لأنه أوثق ، وفي غير هذه الحال ، يكون الاستحسان ، إن عارض القياس - أوثق

ثانيتها - أننا رأينا فى المأثور من فقه أبي حنيفة عناية كبيرة بتفصيل أحكام عقود من البيوع ، تبين أنواع الصفق فى الأسواق ، وهى تكشف بما أعطيت من أحكام عن العرف التجارى الذى كان يسود فى عصور الاجتهاد ، ومن هذه البيوع بيع المراجعة والتولية <sup>(٢)</sup> ، والوضيعة ، والإشراك ، ثم السلم ، ونخص بذكر بعض أحكامها

فقد فصل فى المروى عن أبي حنيفة من فروع فقهية ، ومنها كتب محمد وغيرها الكلام فى هذه العقود ، وأهل الفقه الحنفى أول فقه تعرض لتشيع مسائلها ، وتفريع فروعها ، وذلك لأن إمام ذلك الفقه كان التاجر الذى يتكلم فى هذه العقود كلام الفقيه الذى عاين معاملات التجار وشاهدها ، ولم يكن فى فهمها مقصوراً على تأصيل الأصول وتفريع الفروع ، من غير نظر إلى ما يسير عليه الناس ، وما تجرى عليه أمورهم ، وما تستقيم عليه أحوالهم

(١) الكتاب المذكور جزء ١ ص ٨٢ .

(٢) المراجعة معناها بيع الشيء بمثل الثمن الذى قام على البائع زيادة ربح معلوم بالنسبة أى الخس أو العسر ، والتولية بيعه بمثل الثمن من غير زيادة ، والإشراك بيع بعضه بما يقابله من الثمن من غير ربح والوضيعة بيعه بأقل من الثمن ، والسلم بيع دين بعين بأن يكون المبيع موصوفاً معلوماً مؤجلاً . ويسمى المبيع المسلم فيه ، ويسمى الثمن رأس المال .

ولقد تلبح في تفصيل أحكام هذه العقود نوع التجارة التي كان يتجر فيها أبو حنيفة فترى عند الكلام في المراجعة والتولية والإشراك والسلم في الثياب أبا حنيفة الخزاز الخبير بعرف الناس في الثياب ، وتعامل أهل عصره فيه ، حتى لقراء يفصل أنواع الثياب في الأحكام ، ويذكر خصائصها ، ويبين أحكام التعامل فيها ، فيذكر أحكام تبادلها ، مشيراً إلى أوصافها وميزات ، وغير ذلك مما يتبين منه علم الفقيه بأنواعها ، وخبرته بها ، وإدراكه لما يمتاز به كل نوع من أنواعها .

١٩٠ - ولقد وجدنا أبا حنيفة ، ومعه أصحابه يقيّدون تفرعهم في أحكام هذه العقود بأصول أربعة :

الأصل الأول - العلم بالبدل علماً تلتفتي معه الجملة التي تقضى إلى النزاع ، ولذا لابد من معرفة الثمن الأصلي في المراجعة والتولية والإشراك ، وأن يكون الربح معلوماً في المراجعة ، ولابد من معرفة رأس المال والمسلم فيه السلم ، لأن الجمل بهذه الأمور ، قد يؤدي إلى النزاع وأساس العقود في الشريعة العلم التام بالإبدال . حتى لا تكون ذريعة إلى التخاصم ، وكلة يعلم بها العقد تمنع خصومات في المستقبل تنقطع بتركها المودة بين الناس ، وتضطرب شئونهم ، وتحير القضاء في الفصل بينهم ، فكان من الحتم اللازم العلم التام سد الذرائع الخصام .

الأصل الثاني - تجنب الربا وشبهة الربا ، وهذا أصل هام في كل البياعات في الإسلام ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في العقود في فقه الإسلام ؛ لشديد نهى القرآن والسنة ، ولقد روى أن النبي ﷺ قال : « كل درهم واحد من الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل ، من نبت لحمه من حرام فالنار أولى به »<sup>(١)</sup> ، ولقد شدد أبو حنيفة في منع الربا ، حتى إنه لينع الربا بين المسلم والحرى في دار الحرب<sup>(٢)</sup> ، وإذا كان للربا هذه المنزلة من التحريم ، فكل عقد يشتمل على ربا ، أو فيه شبهة الربا لا يحل ، ويفسد سداً للذرائع ومحافظة على الأموال أن تؤكل

(١) المبسوط ج ١٢ ص ١١٠

(٢) المبسوط ج ١٢ ص ١٢٢ .

بالباطل ، ولأن أساس العقود المالية التساوى في نظر العائدين ، ونظر الشارع الإسلامى ، والربا في نظره زيادة باطلة لا يقرها ، ولا يحترم القضاء العقود التى اشتملت عليها .

الأصل الثالث - أن العرف له حكمه في هذه العقود ، حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به وما لا يقره العرف يترك ، فمثلا عند ذكر الثمن الأول في المراجعة تصح إضافة ما يجرى العرف بإضافته إلى الثمن ، ولا تصح إضافة ما لم يجرى العرف بإضافته . فأجرة الصباغ والخياط في الثياب تجوز إضافتها لجريان العرف بهذه الإضافة ، ويقول في ذلك الكاسانى : « لا بأس أن يلحق برأس المال أجرة القصار والصباغ والغسال والخياط والسهمسار والسكران . ويبيع مراجعة وتولية على الكل ، للعرف ، لأن العادة فيما بين التجار أنهم يلحقون هذه المؤن برأس المال ، ويمدونها منه ، وعرف المسلمين وعادتهم حرج مطلق ، قال النبي ﷺ : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، إلا أنه لا يقول عند البيع : اشتريته بكذا ، ولكن يقول : قال على بكذا ، لأن الأول كذب والثاني صدق ، وأما أجرة الراعى والبيطار ، وما أنفق على نفسه ، فلا يلحق برأس المال ، ويبيع مراجعة وتولية على الثمن الأول الواجب بالعقد الأول لا غير ، لأن العقد ما جرت بين التجار بإلحاق هذه المؤن برأس المال ، والتعويل في هذا الباب على العادة ،<sup>(١)</sup>

الأصل الرابع - أن الأصل في هذه العقود التجارية الأمانة ، فلئن كانت الأمانة أصلا في كل عقد من العقود الإسلامية ، لأنها رأس الفضائل في معاملات الإنسان مع الإنسان - هى في المراجعة والتولية وأخوانها أصلها الفقهى ، لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير يفنة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة ، والتهمة ، ويقول في ذلك الكاسانى : « التحرز عن ذلك كله واجب ما أمكن ، قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله ، وتخونوا

(١) ملخص من البدائع ج ٥ ص ٢٢٣ .

أماناتكم ، وأتمتعون ، ، وقال عليه السلام : « من غشنا ليس منا ، »<sup>(١)</sup> .  
هذه أصول ثابتة في كل الفروع التي أثرت عن أبي حنيفة في هذه العقود التجارية  
وهي تتفق مع نزعة الدينية وتحرجه ، وتتفق مع خبرته في الأسواق وتتفق مع  
أصوله العامة .

ولنتجه إلى دراسة إجمالية لهذه العقود ، ولا نقصد بالدراسة ذكر أحكامها لمجرد  
بيانها ، ولكن نرمي من ذكرها إلى إعطاء صور كاشفة ، وإن أحاطت بها بعض  
الظلال ، للأسواق الإسلامية ، وتصور الفقهاء لها ، واستنباط الأحكام من الكتاب  
والسنة وسائر الأصول الإسلامية لما تجرى بين التجار ، لنبين النواحي العقلية والفسكرية  
في شيخ فقهاء الرأي ، أبي حنيفة التاجر الورع ، أو بشكل خاص تاجر الثياب الورع  
الخبير بالناس وأحوالهم .

١٩١ - السلم : يقول كمال الدين بن الهمام : « إن البيع ينقسم إلى بيع مطلق ،  
ومقايضة ، وصرف ، وسلم . لأنه إما بيع عين بثمان ، وهو المطلق ، أو قلبه ، وهو  
السلم ، أو ثمن بثمان فصرف ، أو عين بعين فالمقايضة ، »<sup>(٢)</sup> .

فالسلم على هذا التقسيم حقيقته أن يكون بيع دين بعين ، أو هو بيع آجل بعاجل  
وهذا ما يرمى إليه تعريف الكاساني ، فقد جاء فيه : « اعلم أن السلم أخذ عاجل بآجل ، »<sup>(٣)</sup> .  
والسلم عقد معروف في الجاهلية ، وهو يكون حيث يكون الاتجار ، وإذا كانت  
مكة والمدينة سوقين من أسواق التجارة في العصر القديم فلا شك أن السلم كان  
معروفاً فيهما ، إذ مؤداه أن يدفع الشخص ثمن بضاعة ويعرفها بوصفها ، ويبين  
مكان الاستيفاء وزمانه ، ثم يتروى تسليمها بعد ذلك .

ولقد كانت التجارة قبل الإسلام بين الشرق والغرب في البر لا في البحر .

(١) البدائع ج ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) فتح القدير ج ٥ ص ٣٢٣ .

(٣) المبسوط ج ١٢ ص ١٢٤ ، وقد انتقد ذلك التعريف ابن الهمام بأنه يدخل فيه  
البيع المطلق إذا تأجل الثمن . لأنه أخذ عاجل بآجل ، والأولى أن يقال بيع آجل بعاجل ،  
لأن المميز للسلم هو تأجيل المبيع .



وكانت بلاد العرب ، واقعة بين الفرس والروم ، فكانت التجارة بينهما تجمىء عن طريقها ، ولذلك شقت فيها طرق تسير فيها الركبان والرواحل محملة بالمتاجر ، وكانت مكة والمدينة واقعتين على طريق هذه القوافل التجارية ، ذلك الطريق الذى يربط بين اليمن والشام ، فكان فى هاتين المدينتين تجار يصلون حبل التجارة بين هذين الإقليمين ، كانوا ينقلون بضائع الرومان إلى اليمن ، ومنها تنتقل إلى فارس وينقلون بضائع فارس إلى الشام ، ومنها إلى الرومان ، ولذلك كانت رحلتان إحداهما إلى الشام صيفاً ، وثانيتهما إلى اليمن شتاء ، وهذا ما أشار الله تعالى إليه فى قوله جل وعز : **لَا يَلْفَافُ قَرِيشٌ إِيْلَافَهُمْ رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ، وَلَمْ يَكُنْ عَقْدُ السِّلْمِ فِي الصَّفَقَاتِ التِّجَارِيَةِ الَّتِى تَنْقَلُ بِهَا الْبَضَائِعُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ فَقَطْ ، بَلْ كَانَ فِي مَعَامَلَاتِ النَّاسِ أَيْضاً ، فَقَدَرُوا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَدِينَةَ فَوَجَدَهُمْ يَسْلِفُونَ<sup>(١)</sup> فِي الثَّمَارِ السَّنَةِ وَالسَّنَتَيْنِ ، فَقَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ مِنْ أَسْلَمَ فَلَيْسَ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوُزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجْلِ مَعْلُومٍ .**

ولقد استمر عقد السلم عند المسلمين بإقرار الرسول له ﷺ ، فقد جاء فى البخارى عن عبد الله بن أبى أوفى قال : **«إِنْ كُنَّا لَنَسْلِفُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِى بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي الْخَنْظَةِ وَالشَّعِيرِ وَالنَّمْرِ وَالزَّيْبِ .**

١٩٢ — ولقد كان اتساع الفتوح الإسلامية ، وانضواء الأمم والأقاليم تحت حكم المسلمين ، من أسباب اتساع تطلق التجارة ، وتنوعها ، وكان لا بد أن تنوع عقود السلم وتكثر ، لأن حاجة التجارة ماسة إليه ، وفيه من المزايا التجارية ما يرغب فيه ، إذ يستفيد منه المشتري والبائع معاً ، كما أشار إلى ذلك ابن الهمام بقوله : **«إِنَّ الْمَشْتَرِيَ يَحْتَاجُ إِلَى الْإِسْتِرْبَاحِ ، وَهُوَ بِالْإِسْلَامِ أَسْهَلُ ، إِذْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْبَائِعُ نَازِلاً عَنْ بَعْضِ الْقِيَمَةِ ، فَيَرْجِعُ الْمَشْتَرِيَ ، وَالْبَائِعُ قَدْ يَكُونُ لَهُ حَاجَةٌ فِي**

---

(١) يسلفون أو يعقدون عقد سلم وعقد السلم هو عقد السلف ، فالسلف والسلم إسمان لهذا العقد .

الحال إلى المال ، وقدره في المآل على المبيع ، فتندفع حاجته الحالية إلى قدرته المآلية ،<sup>(١)</sup> وانفذ كانت كثرة عقود السلم داعية لضرورة ضبط أبوابها ، ووضع القيود المانعة للخلاف بين العاقدين ، والمنظمة للتعامل بذلك العقد الضروري للنظام التجاري ، ونقل البضائع من بلد إلى بلد ، ومن إقليم إلى إقليم وانتفاع كل إقليم بخيرات الأقاليم الأخرى

ولعل أول فقه نظم ذلك العقد ، وضبط أحكامه ، وقيد بالقيود الضابطة للعاقدين هو فقه أهل العراق ، لاتساع نطاق التجارة بالعراق ، فقد كانت تغد إليه البضائع من كل بقاع العالم ، فبضائع الهند والسند وما وراء النهر ، وخراسان وأذربيجان وغيرها من أقاليم الشرق ترد إليه ، يبيع الحاضر منها في الأسواق وتعد على الغائب صفقات السلم ، وازداد ذلك ونما لما صارت في العراق حاضرة الدولة الإسلامية ، وكانت الكوفة هي الحاضرة ، ثم بغداد بعدها ، وكل ذلك في عهد الاجتهاد الفقي ، ولم يكن ذلك بالحجاز ، لأن الحجاز بعد أن انتقلت منه حاضرة الخلافة إلى الشام أولا ، ثم العراق ثانياً ، قل شأنه من ناحية التجارة والاقتصاد ، فلم يكن به تلك المادة التي تمد الفقيه ، وتفتق ذهنه في تلك الناحية وهي التجارة المتعقدة المتشعبة ، المتسعة في آفاقها ، فكان لابد أن يكون الفقه العراقي في هذه الناحية أسبق من الفقه الحجازي .

١٩٣ - جاء أبو حنيفة في تلك السوق الرائجة المائجة بشئ البضائع ، وشئ المعاملات ، ومختلف البيوع ، وقد اختبر التجارة وغشى الأسواق ، وعرف ما يجري فيها ، وما يثير النزاع ، وما يدفعه ، وما يبق منه في الحاضر والقابل ، ولقد كان دفع النزاع هو الأساس الذي سارت عليه أحكام ذلك العقد ، وذلك لأن النزاع في ذاته مما تحاربه الشريعة الإسلامية وتدفعه ، وكل جهالة تؤدي إليه أو يحتمل أن تؤدي إليه يجب دفعها ، والعمل على كشفها ، وقد كانت عقود السلم مما يحتاج للنزاع فيها ، لأن العلاقة بين العاقدين لا تنتهي بمجرد الإيجاب والقبول

---

(١) فتح القدير الجزء الخامس ص ٣٢٤ .

بل تستمر العلاقة إلى أن يستمر التسليم ، وفي أجل التسليم ، ومكانه ، وصفات المالم المسلم فيه ، وغير ذلك مثار نزاع ، إذا لم تعرف تعريفاً كاملاً . وقد عاين ذلك أبو حنيفة في الأسواق ورآه بين التجار ، فحاول في فقهه أن يسد ذرائع ذلك الخلاف ، ويدفع أسبابه ، ويغلق أبوابه .

١٩٤ — ولقد اشترط في رفع الجهالة المفضية إلى النزاع إعلام ستة أمور في المسلم فيه هي ( ١ ) إعلام الجنس ( ٢ ) وإعلام النوع إن كان المسلم فيه مما يختلف فيه النوع ( ٣ ) وإعلام القدر ( ٤ ) وإعلام الصفة ( ٥ ) وإعلام الأجل ( ٦ ) وإعلام المكان الذي يوفيه فيه ، ويشترط أبو حنيفة لكي يستيقن العاقدان من إمكان الوفاء أن يكون المسلم فيه موجوداً في الأسواق من وقت العقد إلى وقت التسليم .

والأصل في إعلام ما يجب إعلامه أمران : ( أحدهما ) قوله ﷺ : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم وأجل معلوم . » ( ثانيهما ) أن الجهالة مفضية إلى النزاع كما بينا . فوجب العمل على دفعها عند الإنشاء ، سداً لذرائعها ومنعاً لأسبابها

ولا شك أن جهالة النوع فيها إفضاء للنزاع ، إذ المشتري مطالب بأعلى مراتب النزاع جودة ، والبائع ربما لا يقدم إلا أقل الرتب ، فكانت جهالة الجنس والنوع والصفة والقدر مفضية إلى النزاع لا محالة

ولقد ذكر السرخسي في مبسوطه تعليلاً آخر لضرورة بيان الجنس والنوع والوصف فقال : « إن المقصود بهذا العقد الاسترباح ، ولا يعرف ذلك إلا بمعرفة مقدار المالمية ، والمالمية تختلف باختلاف الجنس والصفة والقدر . فلا بد من إعلام ذلك ، ليصير ما هو المقصود لكل واحد منهما معلوماً ، .

١٩٥ — ولكي يكون القدر معلوماً وجب أن يكون المسلم فيه من الأشياء التي تكال أو توزن أو من العدديات المتقاربة . وذلك لأن العلم النافي للجهالة المفضية إلى النزاع هو العلم الضابط للقدر والصفة ، وذلك يتحقق في المكيالات والموزونات ؛ إذ بعد بيانها بجنسها ، ونوعها ووصفها وقدرها ، لا يبقى إلا تفاوت يسير

لانفضى جهاته إلى نزاع ومنعها غير ممكن ، وهو أقصى ما يتأتى به التعريف ، ولو اشترط نفي مثل هذه الجهالة لامتنع عقد السلم ، إذ يتعذر نفي ذلك التفاوت ولا يكون منعه ، إلا بشراء الشيء المعائن الحاضر .

والسلم بطبيعته بيع موصوف ، فهو بيع دين ، والدين يكون تعريفه بالوصف المبين ، ويكتفى التعريف بالوصف المبين ببيان النوع والجنس والوصف والقدر التي لا تتفاوت الأحاد فيه تفاوتاً فاحشاً ، ولذلك بأن يكون مكبلاً أو موزوناً ، أو عددياً لا تتفاوت آحاده تفاوتاً يعتد به التجار ، أو من بعض المذروعات كالثياب . والعددي المتفاوت هو العددي <sup>(١)</sup> الذي تتفاوت آحاده في القيمة تفاوتاً يعتد به التجار ، كالبطيخ ونحوه . والعددي المتقارب هو العددي الذي تتفاوت آحاده في القيمة تفاوتاً يعتد به التجار كالبيض إن عرف نوعه ونحوه ، وكوحدات الآلات الميكانيكية التي لا تتفاوت قط ، أو تتفاوت تفاوتاً يسيراً لا يعتد به التجار .

ولقد شدد أبو حنيفة في العدديات المتقاربة شدة استمدها من الخبرة التجارية فروى عنه الحسن بن زياد اللؤلؤى أنه كان يمنع السلم في بيض النعام مع أن آحاده متقاربة ، وذلك لأن أبا حنيفة التاجر يفكر في بيض النعام تفكير التاجر الخبير ، فهو لا يؤخذ فقط للأكل ، بل يتخذ قشره لأغراض الزينة ، واستعماله يختلف باختلاف عرف الناس . ولذا قال كمال الدين بن الهمام : « الوجه أن ينظر إلى الغرض في عرف الناس ، فإن كان الغرض في عرف من يبيع بيض النعام الأكل ليس غير كعرف أهل البوادي ، يجب أن يعمل بظاهر الرواية <sup>(٢)</sup> فيجوز ، وإن كان الغرض في ذلك العرف حصول القشر ، فيتخذ في سلاسل القناديل ، كما في ديار مصر وغيرها من الأمصار ، يجب أن يعمل بهذه الرواية ، فلا يجوز السلم فيها » <sup>(٣)</sup>

(١) مسائل السلم في العدديات المتقاربة وغير المتقاربة ذكر السرخسي إنها مروية عن طريق أبي يوسف ولذلك قال « أصل هذا الجنس مروى عن أبي يوسف » .

(٢) المروى في ظاهر الرواية أن أبا حنيفة اعتبر بيض النعام كسائر أنواع البيض

يمكن تعريفه بالعدد في السلم . (٣) فتح القدير ج ٥ ص ٣٢٦٥ .

وخلاصة ما يدل عليه الكلام أن أبا حنيفة اعتبره كسائر أنواع البيض على رواية ظاهر الرواية ، ولكن يظهر أنه لاحظ في الأسواق أغراض الناس في اتخاذ هذا البيض ، فأفتى تحت سلطان ذلك الاختبار بأن الأحاد فيها متفاوتة ؛ لأن قيمتها في قشرها عند من يأخذونها للزينة ، وحلية المكان .

١٩٦ - ولا يكفي في المسلم فيه أن يكون مما يكال أو يوزن ، بل لابد أن يكون مما يمكن ضبط قدره وتعريفه بالوصف على وجه لا يبقى بعد الوصف إلا تفاوت يسير ، فإن كان مما لا يمكن ضبطه بالوصف ، بل يبقى بعد الوصف تفاوت فاحش لا يجوز السلم فيه ، <sup>(١)</sup> .

وعلى هذا الأصل لم يجوز أبو حنيفة السلم في اللحم ؛ لأنه وإن كان يوزن ، لا يضبط وصفه ؛ فتبقى بعد تعيين القدر وذكر الصفات جهالة قد تفضي إلى النزاع ، ولا يمكن دفعها ، ولقد ذكر أن هذه الجهالة تأتي من طريقتين (أحدهما) أن اللحم يشتمل على ما هو المقصود ، وبلاسه ما ليس بمقصود وهو العظم ، فيتفاوت المقصود بما يلبسه ، والمأكسة تجرى بين البائع والمشتري في ذلك ، المشتري يطالبه بنزعه ، والبائع يدسه فيه ، والمنازعة بينهما لا ترتفع بتعين الموضع .

والطريق الثاني - أن اللحم بعمومه يشمل لحم السمين والهزيل ، ومقاصد الناس في ذلك مختلفة ، وهذه الجهالة لا ترتفع بالوصف ، وهي مفضية إلى النزاع <sup>(٢)</sup> وإذا كان اللحم قد اشترط خلوه من العظم أيجوز السلم فيه عند أبي حنيفة أم لا يجوز قد روى ابن شجاع عن أبي حنيفة الجواز ، وهذا غير ظاهر الرواية . وظاهر الرواية منع السلم عند أبي حنيفة في الحالين ، ولا شك أنه لو كان الطريق الأول هو وحده المفضي إلى الجهالة لكانت رواية ابن شجاع منطقية مستقيمة ، ولكن الجهالة لا تأتي من الطريق الأول وحده ، بل تأتي من الطريق الثاني أيضاً ، واشتراط الخلو من العظم يدفع الجهالة الأولى ، ولا يدفع الجهالة الثانية .

(١) البدائع ج ٥ ص ٢٠٨ .

(٢) المبسوط ج ١٢ ص ١٣٧ ، وتبعه السكاساني في البدائع ج ٥ ص ٢١٠ .

١٩٧ - هذا رأى أبى حنيفة فى السلم فى اللحم ، وهو رأى يدفعه إليه أمران (أحدهما) منعه المنازعة ما أمكن ، فإنه لا شئ يفسد التجارة ، ويذهب بالريح أكثر من المنازعة فوق ما تؤدى إليه من التقاطع بين الناس ، فوجب العمل على دفعها ، والابتعاد عن كل عقد يؤدى إليها ، (وثانيهما) أن خبرته التجارية أدته إلى معرفة مطالب الناس فى هذا النوع من التجارة ، وترى رأيه فيها ليس رأياً نظرياً مستمداً من اتجاهات نظرية مجردة ، بل هو رأى عملى مستمد من مقاصد الناس وأغراضهم .

ولقد خائف أبى حنيفة فى ذلك صاحباه أبو يوسف ومحمد ، أن بين العاقدان موضعاً معلوماً ، وحجتهم أنه موزون معلوم موصوف ، فيجوز السلم فيه ، كسائر الموزونات المعلومة ، ولقد جاز قرضه ، فيجوز السلم فيه ، والربا يجرى فيه بسبب أنه موزون . فكان كسائر الموزونات . ومخالطته بالعظم وهو ليس بمقصود لا تمنع السلم ، كما أن التمر يخالطه النوى ، وهو ليس بمقصود ، فيجوز السلم فيه .

وترى من هذا الاستدلال أن الصاحبين يتجهان إلى النظر ، ويكثران من المقاييسات والتشبيهات ، وأبو حنيفة لا يتجه إلى المقاييسات ، لأنها لا تغنيه شيئاً عما يرى من مقاصد الناس وأغراضهم ، ومنازعات النزاع بينهم ، فهو قد عاين الناس يتنازعون بسبب الهزال ، وقصد السمين ، وكثرة العظم وقلته ، ورأى أن كل ما يتخذ لبيان وصف مانع للنزاع ، قاطع للخلاف غير مجد فأقنى بمنع السلم فيه آخذاً بالقاعدة العامة ، أن كل جهالة مفضية إلى النزاع تمنع صحة العقد ، فمنع السلم فى اللحم لذلك .

١٩٨ - هذا هو السلم فى المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة ، والمذروعات لا يصح السلم فيها بمقتضى القياس ، وذلك لأن المذروعات لا تعد من الأموال المثلية ، إذ أن التبعيض يضرها ، فالأحاد فيها تختلف قيمتها باختلاف مقدار المجموع الذى هى جزء منه ، فالفدان تختلف قيمته فى ضمن عشرة أفدنة عن قيمته ضمن مائة . وعن قيمته غير شائع مطلقاً ، هذا هو مقتضى القياس ، ولكن جوزوا استحساناً السلم فى بعض المذروعات كالثياب ، والبسط ، وغيرها

من المذروعات التي يمكن ضبطها ، ومعرفة أوصافها معرفة لا تقضى إلى نزاع ، ووجه الاستحسان ، أن الناس تعارفوا ذلك ، وأبو حنيفة كما علمت يترك القياس إلى تعامل الناس ما دام أوثق ، وليس فيه ما يخالف نصاً من كتاب أو سنة ، وإنه إذا بين نوع الثياب وصفاتها وطولها وعرضها وسمكها ، وبتقارب التفاوت بينها فلا يكون في السلم فيها ما يفضى إلى النزاع .

وأبو حنيفة إذ يجيز السلم في الثياب مع أنها غير مثلية ، خضوعاً لقانون التعامل الجاري بين الناس يشترط أن يضبط المسلم فيه ضبطاً يمنع الجهالة المفضية إلى النزاع ، لكي يعرف مقصد العاقد من عقده ، فلا تكون مشاحة ، فإذا كان بيان الجنس والنوع والطول والعرض لا يكفي لضبط المسلم فيه ، وكان بيان الوزن ضرورياً لضبطه إذا كانت قيمته تختلف باختلاف الوزن ، كان لابد من الوزن ، لمنع كل جهالة مفضية إلى المشاحة .

ولقد كان أبو حنيفة تاجر خز ، ولذلك يكون كلامه في هذا المقام كلام الخبير العارف المتمرس بالتجربة ، لا كلام من ينظر إلى الصور والفروض نظرة قياسية مجردة .

فتراه يشترط في السلم في الحرير مع بيان الطول والعرض ، بيان الوزن ، لأن المالية لا تصير معلومة إلا ببيان ذلك ، وبيان الطول والعرض في الثياب ، يكون بمقياس معروف في الأسواق ، لكي يمكن التسليم ، ولكن يكون معروفاً مقدار الذرع فلا يجرى الخلاف في أمره من بعد .

ويعترف أبو حنيفة بخبرة أهل الخبرة ، فيجعل لحكمهم مكاناً عند الاختلاف في المسلم فيه ، فإذا اشترط المشتري في المسلم فيه من الثياب أن يكون جيداً ، ثم اختلفا فيه عند التسليم ، فقال المشتري ليس بجيد ، فقد قال أبو حنيفة إن الحاكم يريد اثنين من أهل الخبرة في تلك الصناعة ، لأن الحاكم لا علم عنده فيما اختلفا فيه ، فيرجع إلى من له فيه علم ، كما لو احتاج إلى معرفة قيمة المستهلك ولقد قال في ذلك المرخسى : « الأصل في ذلك قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم » ( م ٢٤ - أبو حنيفة )

لا تعلمون ، فإن اجتماعاً على أنه جيد بما يقع عليه اسم الجودة ، وإن كان ليس بنهاية الجودة ، أجبر رب السلم<sup>(١)</sup> على أخذه ، لأن المسلم إليه وفى بما شرط له ، فالمستحق بالتسمية أدنى ما يتناوله الاسم ، إذ لا نهاية للأعلى ، فإنه ما من جيد إلا وفوقه أجود منه<sup>(٢)</sup> .

ونجد أبا حنيفة في فقهه في الثياب يعترف بميزة كل بلد في صناعته ، اعتراف الخبير الممارس ، الفاهم لخواص كل صنف ، ولذلك يجوز في السلم أن يشترط أن تكون الثياب من صناعة بلد معين ، فيصح أن يكون السلم في ثوب هروى<sup>(٣)</sup> مثلاً وعلى عكس ذلك إذا كان المسلم فيه حنطة ، فقال مثلاً : حنطة هراة لا يصح السلم ، وقد قال السرخسى في علة ذلك ما نصه : « قيل إن الثوب الهروى لا يتوهم انقطاعه بخلاف الطعام ، فالجراد قد يستأصل طعام هراة ، ولا يستأصل حركة هراة ، وهذا ضعيف . . . ولكن المعنى الصحيح في الفرق أن نسبة الثوب إلى هراة لبيان جنس المسلم فيه ، لا ليعين المكان ، فإن الثوب الهروى ما ينسج على صفة معلومة ، فسواء نسج على تلك الصفة بهراة أو بغير هراة يسمى هروياً . . . وإلى هذا أشار إليه في الكتاب ، فقال : « الثوب الهروى من الثياب بمنزلة الحنطة من الحبوب ، يعنى بهذا بيان الجنس ، بخلاف الحنطة ، فإن حنطة هراة ، ما تثبت بأرض هراة ، حتى إن الثابت في موضع آخر لا ينسب إلا هراة ، وإن كان بتلك الصفة ، فكان هذا تعييناً منه للمكان ، ولذلك يتوهم انقطاعه ،<sup>(٤)</sup> » .

وترى من هذا أن الفقه الحنفى في الثياب يعتبر النسبة إلى المدن ، لبيان الخواص في الصناعة ، لا لبيان المكان ، وذلك كلام الخبير الذى عرف الأسواق ، وخبرها . وعرف أحوالها ، ومقاصد الناس في العقود .

١٩٩ - ولقد اشترط أبو حنيفة لصحة السلم أن يكون المسلم فيه موجوداً في

(١) رب السلم هو المشتري ، لأنه صاحب الثمن المسمى رأس المال ، والمسلم إليه هو البائع .

(٢) المبسوط ج ١٢ ص ١٥٣

(٣) نسبة إلى هراة مدينة بخراسان . (٤) المبسوط ج ١٢ ص ١٧٥ .



الأسواق أو في أيدي الناس وقت العقد ، ويستمر موجودا إلى وقت التسليم، وقد خالف أبا حنيفة في ذلك مالك والشافعي ، فمالك اشترط الوجود وقت العقد، ووقت التسليم، ولم يشترط الاستمرار بينهما، والشافعي اشترط الوجود وقت التسليم فقط ، ولم يشترط الوجود وقت العقد .

وتحريم الخلاف بين هؤلاء الأئمة الثلاثة أن أبا حنيفة يشترط الوجود عند العقد إلى التسليم ، فإن انقطع بينهما بطل العقد ، ومالك يشترط هذين الوجودين، ولكن الانقطاع بين العقد والتسليم لا يبطله عنده، والشافعي لا يعتبر الوجود إلا عند التسليم ، ووجهة الشافعي أن موجب العقد هو وجوب التسليم عند حلول الأجل .  
ولقد يؤيد رأى مالك أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « إن النبي ﷺ دخل المدينة ، فوجدهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين ، وربما قال ثلاث سنين ، فقال من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ، والثمار الرطبة لا تبقى إلى هذه المدة الطويلة ، ومع هذا أفرم على السلم فيها .

وأما حجة أبي حنيفة ، فإنها تقوم على أصلين مقررين عنده :

( أحدهما ) أن الديون المؤجلة بالموت تصير حالة ، والمسلم فيه دين في ذمة المسلم إليه ، فهو يحل بمجرد وفاته ، ويكون من الواجب على ورثته أن يؤدوا ما كان يجب عليه أداؤه .

( ثانيهما ) أن قدرة البائع على تسليم المبيع شرط لصحة كل البيوع ، فيجب أن تستمر هذه القدرة ثابتة مادام الوفاء واجبا ، وإذا كان الوفاء محتمل الوجوب في أى زمن من الأزمان فيما بين العقد والأجل ، فيجب أن تكون القدرة ثابتة طول هذه المدة .

بناء على هذين الأصلين قرر أبو حنيفة ومعه أصحابه اشتراط وجود المسلم فيه من وقت العقد إلى وقت الوفاء ، لاحتمال وفاة المسلم إليه في أى وقت من هذه الأوقات ، فيحل الدين ، ويكون مقتضى العقد وجوب الوفاء في ذلك الوقت ، ويجب أن تثبت القدرة على التسليم في ذلك الوقت ، فيجب إذن أن يستمر الوجود من وقت العقد ، إلى وقت حلول الأجل ، لذلك الاحتمال .

ولقد يقال إن حياته ، وجوده معلومة ، يفرض بقاؤها ، حتى يتم التسليم ، ويكون احتمال الموت احتمالاً بعيداً عن المفروض المعلوم ، فلا يلتفت إليه في الأحكام ، إذ هي تقرر على الأساس الثابت وقتها ، وبفرض استمراره إلى ما بعدها ، إن كان ممكناً ، وذلك الكلام سير على أصل من أصول الشافعية ، وهو أن استصحاب الحال يصلح مقررراً للحقوق منشأ لها ، إذ جعلت الحياة مفروضة البقاء باستصحاب الحال ، فكانت وجبة صحة العقد بهذا الفرض ، ولكن الحنفية يعتبرون استصحاب الحال دافعاً مانعاً لإسقاط الحقوق ، لا لإنشائها .

ولقد قال في ذلك السرخسي : « فإن قيل حياته معلومة في الحال ، والأصل بقاؤه حياً إلى ذلك الوقت ، وإنما الموت موهوم قبله ، قلنا : نعم ، ولكن بقاؤه حياً إلى ذلك الوقت باستصحاب الحال ، فيكون معتبراً في إبقاء ماله على ملكه ، لا في توريثه من مورثه ، فهذا الطريق لا يثبت قدرته على التسليم إلا أن يكون موجوداً في الحال حتى تكون حياته متصلة بأوان ذلك الشيء ، أي وقت التسليم ،<sup>(١)</sup> .

هذا مسلك السرخسي في الاستدلال ، وقد سلك الكاساني مسلكاً آخر في إثبات رأى الحنفية ، فقال : « إن القدرة على التسليم ثابتة للحال ، وفي وجودها عند المحل شك ، لاحتمال الهلاك ، فإن بقي إلى وقت المحل ثبتت القدرة ، وإن هلك قبل ذلك لا تثبت ، والقدرة لم تكن ثابتة ، فوقع الشك في ثبوتها ، فلا تثبت مع الشك ،<sup>(٢)</sup> .

وخلاصة ذلك الكلام أن اشتراط وجوده إلى وقت التسليم إنما كان ليزول كل شك في وجوده عند التسليم ، إذ أن حال التسليم مشكوك في وجوده فيها ، فلكيلا يكون ثمة أي غرر ، كان لابد من وجوده وقت العقد ، وأن يستمر ذلك الوجود إلى وقت التسليم ، الذي هو الأساس في القدرة .

---

(١) المبسوط الجزء الثاني عشر ص ١٥٣ .

(٢) البدائع الجزء الخامس ص ٢١١ .

٢٠٠ — وهذا النظر الذى نظره أبو حنيفة فى اشتراط وجود المسلم فيه من وقت العقد إلى وقت التسليم هو نظر التاجر الذى يريد أن يبعد بالتجارة عن كل مواطن الغرر ، ومظان العجز ، بحيث يكون العاقد قادراً على الوفاء ، متى لزم ، وفى الوقت الذى تعين للإيفاء ، فإذا لم يكن على يقين بوجوده وقت ذلك الوفاء ، لم يستيقن بتحقيق القدرة وقت التسليم ، فلكى يتم ذلك الاستيثاق اشترط هذه القدرة من وقت العقد ، ليكون البعد عن الغرر ، والعجز .

وهكذا نجد أبا حنيفة فى كل مسالكة التجارية ، يحرص على أمرين : الأمانة من كل نواحيها ، والابتعاد عن الغرر ، وتجنب كل مظانه .

ومع أن الحرص على البعد عن كل غرر فى العقد قد دفع أبا حنيفة إلى ذلك الشرط ، لكى يتم تنفيذ العقد فى إبانته قد تساهل فى وجوده بعد وقت التسليم ، ولو لم يتم التسليم ، حتى انقطع عن أيدي الناس ، فإنه فى هذه الحال قد قرر أن السلم لا يفسخ بذلك الانقطاع ، لأن العقد قد بعد عن مظان الغرر ، إذ المسلم فيه قد استمر من وقت العقد إلى وقت التسليم ، وبذلك يتقرر العقد ويثبت ، وإذا كان قد انقطع لعارض بعد تقرر العقد وثباته ، وإيماده عن كل مظان التفرير بإمكان استيفاء كل أحكامه فى أوقاتها المقررة لها بمقتضاء فلا يبطل له من هذه الناحية ، وإنه إذا كان قد عرض له الانقطاع بعد ذلك التقرر والثبات ، فقد يعرض له الوجود بعد ذلك فيمكن التسليم<sup>(١)</sup>

٢٠١ — وإذا كان أبو حنيفة حريصاً كما رأيت على إبعاد العقود عن كل مظان الغرر والجهالة ، فقد اشترط فى السلم أن يعين العاقدان عند إنشائه مكان تسليم المسلم فيه ، إذا كان له حمل ومؤونة ، وخالفه فى ذلك صاحبه ، إذ لم يشترط ذلك واعتبرا مكان العقد هو مكان التسليم إذا لم يذكر فى العقد مكان للتسليم .

---

(١) الكتاب المذكور ، وقد خالف فى ذلك زفر وقال يبطل العقد إذا انقطع ويسترد رأس المال . لأن الانقطاع من أيدي الناس فيه عجز عن أدائه ، فيبطل العقد كما يبطل إذا هلك المبيع فى يد البائع قبل التسليم إذ العجز عن أداء المبيع الموصوف ، كهلاك المبيع المعين .

ومن الحق أن نقرر أن رأى صاحبين كان هو رأى أبي حنيفة أولاً، ولكنه غير رأيه، وقرر أن بيان المكان شرط، فهل كان ذلك التغيير، لأنه لمس في البياعات ما أوجب ذلك التغيير، ولاحظ في الأسواق أن تلك الجهالة أفضت إلى النزاع. وجرت إلى مفساد هذا الباب من أبواب التجارة؟ إنا نرجح أنه غير رأيه لما عاين وشاهد ما يفرض إليه ذلك التجهيل من نزاع، وأنه أراد أن يحسم بذلك العقد من كل ذرائعه وأسبابه.

ولنسق الآن حجة صاحبين ثم حجته، أو بالأحرى لنسق ما يمكن أن يكون حجة رأيه الأول، ثم ما يمكن أن يكون حجة لرأيه الثاني الذي يرجع لدينا أنه استمده من التجربة والاختبار، لا من القواعد الفقهية وحدها.

حجة الرأى الأول، وهو أنه لا حاجة إلى ذكر مكان الإيفاء، وأنه عند عدم ذكره يكون مكان الإيفاء هو مكان العقد تقوم على ثلاث شعب:

١ — أن موضع العقد هو موضع الإلزام، فيتعين لإيفاء ما التزم به كلا المتعاقدين، كموضع الاستقرار، فهو موضع الأداء، وموضع الاستهلاك، فهو موضع الضمان.

٢ — أن المسلم فيه دين مقابل برأس المال، وهو الثمن، ورأس المال يجب أدائه في مكان العقد، لأن قبض رأس المال في المجلس شرط في صحة السلم، فالمساواة بين العاقدين توجب أن يكون مكان تسليم البدلين واحداً، إلا إذا شرط غير ذلك، فالثابت إذن بمطلق العقد هو التسليم في مكان العقد.

٣ — أن المسلم فيه دين ثبت حقاً للبشرى بما سلمه للمسلم إليه في المجلس، فكان ثبوت ذلك الدين إذن هو مكان العقد، فهو مكان ملكية ذلك الحق، ومكان ملكية الشيء هو مكان لتسليمه، فن اشترى شيئاً في مكان معين، فكان تسليمه هو الذى كان فيه وقت أن ثبتت الملكية عليه فيه.

هذه حجج الرأى الأول، وكلها أقيسة فقهية، فيها دقة وفيها إحكام، وفيها دقيق تطبيق لقواعد العقود.

أما حجج الرأى الثانى فأساسها أمران : (أحدهما) وهو العمد ، ولعله هو الذى دفعه لتغير رأيه ، أن فى عدم تعيين موضع التسليم جهالة تفضى إلى النزاع ، إذ أن استحقاق التسليم لا يكون إلا بعد أجل قد يكون طويلا ، وقد يكون المكان عند حلول الأجل غير صالح للتسليم ، أو يتعذر فيه التسليم ، أو يتعذر تعيينه ، ولذلك أثر عنه أنه قال : « رأيت لو عقداً عقد السلم فى السفينة فى لجة البحر أكان يتعين موضع العقد للتسليم عند حلول الأجل ،<sup>(١)</sup> وهكذا ترى أبا حنيفة تنتهى به التجربة إلى أن جهالة مكان التسليم تفضى إلى المنازعة ، وأن تعيين مكان العقد ليس فيه جدوى كبيرة تدفع النزاع ، أو تحد دائرته .

الأمر الثانى — أن العقد لا يوجب مكاناً معيناً بنفسه ، ولو كان كذلك ما جاز تغييره بالشرط ، إذ يكون ذلك مخالفة لمقتضى العقد ، ولكن جاز التغيير بالشرط بالاتفاق ، فدل ذلك أن العقد بذاته لا يعين مكاناً ، وقد يرد هذا الدليل بأن الشروط التى يجرى بها العرف أو يرد بها نص قد تأتى بزائد على أحكام العقود ، ومثال ذلك أن حكم البيع المطلق ثبوت الملكية عقب العقد للشترى ، ولكن إن شرط الخيار للبائع لا تثبت هذه الملكية .

وإن كان ذلك القياس فى الإمكان رده بقياس مثله ، فالدليل الأول العملى لا يمكن رده ، وقد يرد على الأقيسة التى ساقوها ، لإثبات أن المكان إذ لم يعين مكان هو مكان العقد ، بأنه فى الاستهلاك والقرض يعين الاستحقاق فيهما ، لأن الاستحقاق غير مؤجل ، بل يثبت الاستحقاق فور وجود السبب ، فلا ضرر فى اعتبار أن المكان الواجب الوفاء فيه هو مكان وجود السبب ، وكذلك رأس المال يجب فور وجود العقد ، بل فى مجلس العقد ، فكان هو مكان الإيفاء ، ولذلك لم يجر تغيير المكان ، فلا يقاس عليه تسليم المسلم فيه ، وإن قضية المساواة بين البديلين غير ثابتة فى هذا العقد الاستثنائى بالنسبة للتسليم ، إذ هو قائم على تأجيل تسليم أحد البديلين ، وتأجيل الآخر لفائدة يجنيها الماقدان من ذلك ، فلو كانت المساواة

---

(١) المبسوط ج ١٢ ص ١٣٨ .

في المكان ثابتة لوجب أن تكون المساواة في الزمان ثابتة ، ولكن انتفت الثانية ، لأن طبيعة العقد تقتضى ذلك ، فوجب أن تنتفى الأولى .

واستدلال أبي حنيفة يتجه كما نرى إلى الناحية العملية أولاً وهي العباد ، ثم يعاضدها بأقيدة تقويها ، وتدعمها ، وتكون أساسها الفقهي ، بينما الصاحبان اللذان استمسكا برأيه الأول قد اتجها اتجاهاً نظرياً .

٢٠٢ — هذا الخلاف بين الإمام والصاحبين في الحال التي يكون فيها المسلم فيه مما له حمل ومؤونة ، أما إذا كان مما ليس له حمل ومؤونة ، فقد انفق الإمام والصاحبان على أن ذكر مكان الإيفاء ليس بشرط ، ولكن الصاحبين استمسكا بأصلهما وهو أن مكان الوفاء هو مكان العقد ، لأنه موضع الالتزام . أما أبو حنيفة التاجر العملي ، فهو يرى أن السليم يكون حيثما كان ، ولو بين العاقدان مكاناً ، لأن الشرط لا فائدة فيه عنده ، فهو في حكم اللغو ، والعقد لم يمين مكاناً ، لأن تعيين مكان للالتزام ، حيث تكون الفائدة في التعيين ، ولقد قال في ذلك السرخسي : « إن الشرط غير المفيد لا يكون معتبراً ، والمالية فيما لا حمل له ومؤونة لا تختلف باختلاف الأماكن ، إنما تختلف لعزة الوجود ، أو كثرة الوجود فأما فيما له حمل ومؤونة فتختلف مالم يته باختلاف المكان ، فإن الحنطة أو الحطب موجود في مصر والسود<sup>(١)</sup> جميعاً ، ثم يشتري في مصر بأكثر مما يشتري في السود ، وما كان ذلك إلا لا اختلاف المكان . وهكذا ترى في فقه أبي حنيفة خبرة التاجر فيما يتعلق بمكان الإيفاء ، إذا كان له حمل<sup>(٢)</sup> ومؤونة أو لم يكن ، فهو يستمد آراءه من أمور عملية ، وخبرة بالأسواق وعلم بشؤونها .

---

(١) المراد بالسود هو ما نسميه في عرفنا في مصر القرى أو الريف والمصر المدينة . وقد فرض السرخسي كإريت أن مالا حمل له ولا مؤونة لا تختلف فيه المالية باختلاف المكان ، بل الاختلاف فيها لعزة الوجود ولكثرته ولكن ألا يكون اشتراط في التسليم في مكان معين لا لاختلاف المالية بالأمكنة ، إنما لرفع خطر الطريق ، ويكون الشرط فيه فائدة .

(٢) الخلاف بين أبي حنيفة والصاحبين بالنسبة لتعيين المكان فيما له حمل ومؤونة يجرى =

٢٠٣ - وأهلام رأس المال في السلم لازم لصحته كما بينا ، وذلك ببيان قدره وجنسه ووصفه أو يعينه بالإشارة إليه ، وقد اتفق أبو حنيفة والصاحبين على أن التعيين بالإشارة كاف إذا كان رأس المال قيمياً ، أما إذا كان مثلياً فلا يكتفى بالإشارة ، بل لابد مع الإشارة من بيان الجنس والنوع والقدر ، ولو كان معيناً بالتعيين ، وذلك عند أبي حنيفة ، ووافقه في هذا سفيان الثوري ، وخالفه الصاحبان ، وهكذا نرى أبا حنيفة يسير على وفق منطقته ، وهو التعريف بيدل المقدر بكل ما يمكن من طرائق ووسائل ، فيسكتفي في القيمي بالإشارة ، لأنها أقصى ما يمكن من تعريفه ، ولا يكتفي في المثلي بتعريفه بالإشارة ، لأنه يمكن مع الإشارة زيادة التعريف ببيان قدره ، وهو لا يكتفي بالتعريف القليل ما دام قد أمكن الاكثر بياناً ، أما الصاحبان فيريان أن التعيين بالإشارة كاف ما دام القبض سيتم في المجلس ، على ما سنبين إن شاء الله تعالى ، ولنوضح بعض التوضيح وجهة نظر كلا الفريقين ، ونوجه رأيه .

حجة الصاحبين أن الحاجة إلى معرفة رأس المال ، إنما هو لدفع الجهالة المفضية إلى النزاع ، وإن هذه الجهالة مدفوعة بالتعيين بالإشارة ، فلا حاجة إلى تعريف وراها ، ولا فرق في ذلك بين قيمي ومثلي ، إذ المثلي المعين بالإشارة كالقيمي في معرفته . فبإدات الإشارة كفاية لتعريف القيمي ، فيجب أن تكون كافية في تعريف المثلي .

هذا نظر الصاحبين أما نظر أبي حنيفة ، فهو أن جهالة قدر المثلي قد تقضى إل جهالة المسلم فيه ، وجهالة المسلم فيه مقضية إلى النزاع ، ويان ذلك أن المثلي

---

= في أربعة فصول : (أحدها) هذا الذي ذكر في السلم ( ثانيها ) في ثمن المبيع إذا كان له حمل ومؤونة وهو مؤجل ، ( ثالثها ) في أجرة الاجارة إذا كانت شيئاً موصوفاً ، ومؤجلاً ، ( رابعها ) في القسمة إذا كان بدلها شيئاً موصوفاً مؤجلاً له حمل ومؤونة . ففي كل هذه الفصول يشترط أبو حنيفة ببيان مكان الإيفاء ، ولا يشترط الصاحبان ، ويعتبر أن مكان الإيفاء هو مكان العقد ، عند عدم ذكر مكان سواء .

لا يعضره التبعض ، وقد يرد الاستحقاق على بعضه ، فيكون الباقي مقابلاً بمثله من المسلم فيه ، وإذا لم يكن رأس المال معلوم القدر في الأصل ، لا تعلم نسبة المستحق إلى الباقي من غير استحقاق ، وعلى ذلك لا يعرف مقدار ما يعادله من المسلم فيه حتى يجب أدائه ، فجهالة القدر قد تفضي إلى جهالة المسلم فيه كما رأيت ، وهي مفسدة لعقد السلم مفضية إلى النزاع .

ويرى من هذا أن نظراً أبي حنيفة مع دقته ينحو نحواً عملياً ، ولعل ما يقوله مما رآه وعائنه ، ويكون ما رآه وعائنه قد وجهه إليه ، وجعله يتجه ذلك الاتجاه .

٢٠٤ - وقد انبنى على ذلك الخلاف خلاف بينهما في مسائل أخرى تحصل بذلك .

١ - منها الحال التي يكون فيها رأس المال مقابلاً بنوعين من المسلم فيه ، بأن يكون رأس المال مثلاً مائة جنيه ، ويكون المسلم فيه نوعين من القطن ، فإن أبا حنيفة يشترط أن يبين مقدار رأس المال لكل نوع منهما ، والصاحبان لا يشترطان ذلك اكتفاء بالتعريف الإجمالي والقبض .

٢ - ومنها إذا كان رأس المال نوعين مختلفين ، والمسلم فيه واحداً ، كأن يكون رأس المال دنانير ودراهم ، والمسلم قطناً من نوع واحد عرف تمام التعريف ، فإنه في هذه الصورة يرى أبو حنيفة أن العقد فاسد ، ويرى الصاحبان أن العقد صحيح ويقول صاحب البدائع في بيان بناء الخلاف في هذه المسألة وسابقتها على الأصل السابق .

دووجه البناء على هذا الأصل ، أن أعلام القدر لما كان شرطاً عنده ، فإذا كان رأس المال واحداً قبل بشيئين مختلفين كان انقسامه عليهما من حيث القيمة ، لا من حيث الأجزاء ، وحصّة كل واحد منهما من رأس المال لا تعرف إلا بالظن ، فيبقى قدر حصّة كل منهما من رأس المال مجهولاً ، وجهالة قدر رأس المال مفسدة للمسلم عنده ، وعندهما إعدام قدره ليس بشرط ، فجهالته لا تكون ضارة ، (١) .

---

(١) البدائع الجزء الخامس ص ٢٠٢ .



٢٠٥ - هذا ومن المقرر عند أبي حنيفة والصاحبين أن عقد السلم يبطل<sup>(١)</sup> إذا انتهى المجلس ، يقبض المسلم إليه رأس المال ، وذلك لأن المسلم فيه دين ، فإذا لم يقبض الثمن في المجلس كان ديناً يدين ، وذلك لا يجوز .

ولقد روى أن النبي ﷺ نهي عن بيع الكالئ بالكالئ أى النسيئة بالنسيئة ، ولأن حقيقة هذا العقد تقتضى أن يسلم رأس المال معجلاً ، لأن معنى السلم والسلف يقتضى أن يقدم مال حتى يعد سلباً أو سلفاً ، ولقد روى من أسلف فليسف في كيل معلوم . كما روى من أسلم فليسلم في كيل معلوم ، والسلم ينبيء عن التسليم ، والسلف<sup>(٢)</sup> ينبيء عن التقدم . فكانت حقيقة ذلك العقد الشرعية والعرفية تقتضى لا محالة تسليم رأس المال .

ولقد وفق أبا حنيفة في ذلك النظر الشافعي وأحمد من بعد ، وارتضى مالك أيضاً أصل الفكرة ، ولذلك لم يحز تأجيل رأس المال بشرط في العقد ، ولكنه لا يبطله ، لتأخر القبض يوماً أو يومين على سبيل التسامح ، فهو لا يشترط القبض في المجلس لبقاء العقد صحيحاً ، كما أنه لا يحيز التأجيل أيضاً .

ويقول السرخسي في تقرير مذهب مالك رضي الله عنه : « وقال مالك يجوز وإن لم يقبض رأس المال يوماً أو يومين ، بعد ألا يكون مؤجلاً ، بنزلة الثمن في البيع ، فإنه لا يشترط قبضه في المجلس ، إلا أن هنا ، الشرط أن يكون أحياناً ، لأن ما يقابله مؤجل ، والنسيئة بالنسيئة حرام ، ولا تنعدم صفة الحلول بترك القبض يوماً أو يومين<sup>(٣)</sup> . »

وقبض رأس المال لازم في المجلس لكيلا يبطل العقد ، سواء أ كان ديناً أم عيناً ، أى سواء أ كان مثلياً معرفاً بالوصف ، أم كان معيناً بالتعيين ، ولكن يقرر الفقهاء أن القياس كان يوجب أن يكون رأس المال إذا كان عيناً لا يلزم

---

(١) لقد قلنا يبطل العقد بعدم القبض في المجلس ، ولم نقل إنه شرط صحة ، لأن العقد ينعقد صحيحاً في أول الأمر .

(٢) البدائع . (٣) المبسوط الجزء الثاني عشر ص ١٤٤ .

قبضه في المجلس لأن ضرورة القبض لكيلا يكون العقد ديناً بدين ، وليس هنا دين بدين ، بل دين بعين ، ولأن التعيين وتام العقد على أساسه جعل الملكية في رأس المال تنتقل إلى المسلم إليه بمجرد العقد ، فلا حاجة إلى القبض لتعين حقه ، إذ حقه قد آل إليه ، من غير حاجة إلى أمر زائد .

هذا هو القياس ، ولكنهم استحسنوا القبض في حال العين ، ووجه الاستحسان أن الأحكام تناط بالغالب الشائع ، لا بالقليل النادر ، وغالب ما يكون رأس المال أو الثمن في عقود البيوع غير معين بالتعيين ، فكان الحكم على موجب هذه الكثرة الغالبة ، لا على موجب القلة النادرة ، فالحق الأقل وجوداً بالأكثر .

٢٠٦ - ولاشترط القبض في المجلس لكيلا يبطل العقد منع الفقهاء للخيارات التي تؤخر حكم العقد عن المجلس ، والتي تجعله غير لازم بالنسبة لأحد العاقدين أولهما معا .

ولذلك لا يجوزون اشتراط خيار الشرط لأحد العاقدين ، لأنه يمنع تمام القبض إذ القبض لا يتم إلا إذا كان بناء على الملك الذي يثبتته العقد ، وخيار الشرط يمنع ثبوت الأحكام ، حتى لا يصير العقد بائناً لازماً ، فلا يثبت ملكية المسلم إليه في رأس المال ، والافتراق قبل ذلك يبطل للعقد ، وعلى ذلك إذا اشترط أحد العاقدين الخيار لنفسه مدة معلومة ، فإن افترقا على ذلك الشرط ، فالعقد غير صحيح وإن تم القبض ، لأنه قبض غير مبنى على الملك .

ولكن لو أسقط صاحب الخيار الخيار قبل تفرق المجلس ، وقبض رأس المال ، فإن العقد يكون صحيحاً ، لأنه إذا تم القبض في المجلس يندفع السبب الموجب للبطلان ، فيصح العقد ، والقبض لم يكن شرطاً لصحة العقد ، بل كان شرطاً لاستمرار العقد صحيحاً ، ومنع عروض البطلان بسبب بيع الدين بالدين .

ولقد قال زفر إن العقد لا ينقلب صحيحاً ، جرياً على قاعدة عامة عنده ، وهو أن العقد الذي يولد فاسداً ، لا ينقلب صحيحاً بزوال سبب الفساد ؛ كما

لو باع بضمن مؤجل إلى أجل غير معلوم ، فإنه لا ينقلب العقد صحيحا عنده ، إذا أسقط المشتري حق التأجيل ، وعند أبي حنيفة وصاحبيه ينقلب صحيحا بزوال سبب الفساد في المجلس .

وخيار الرؤية لا يثبت أيضا ، فلا يثبت في رأس المال إذا كان ديناً ، ولا في المسلم فيه إذا كان مثلياً ، لأن ثبوته في واحد منهما لا يفيد ، لأنه دين في الذمة ، وخيار الرؤية إنما يثبت في الأبدال المعينة ، لا في الأبدال المعروفة بالوصف . ولكنه يثبت هو وخيار العيب في رأس المال إذا كان معيناً بالتعيين ، لأنهما يفيدان الفسخ بالرد ، ولأن خيار العيب لا يمنع تمام الصفة بالقبض .

٢٠٧ — هذه نظريات عاجلة ، وإلمامة سريعة بمجمل بعض أحكام عقد السلم عند أبي حنيفة ، وإنك لتدس فيه روح التاجر الخبير ، العالم بشئون الناس ، العارف لأساليب التجارة ، وصفق الناس في الأسواق ، وما يثير نزاعهم ، وما يزيل خلافهم ، ورأيت كيف كان يستنبط الأحكام على ذلك الضوء المنير .

## المراجعة والتولية والإشراك والوضيعة

٢٠٨ - هذه عقود تجارية كانت كثيرة بين التجار في عصر أبي حنيفة ، وأعل الأحكام الشرعية التي استنبطها أبو حنيفة تحت ظل كتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ وهدى الدين الحنيف فيها أدق الأحكام في دلالتها على روح العصر ، وعرف الناس ، مع الأمانة بينها وبين أحكام الدين الإسلامي عامة ، وفي البيوع خاصة ومع مراعاة الأمانة ، والاستمسك بها ، والابتعاد عن كل ما يثير النزاع .

إنا سنذكر في هذا الجزء من بحثنا بعض الأحكام التي استنبطها أبو حنيفة في هذه العقود ، لنعرف منها عقل أبي حنيفة التاجر ، وروحه الدينية ، وهديه الإسلامي . وقبل أن نخوض في ذلك نتجه إلى تعريف هذه العقود ، وبيانها ، ليكون القارئ متصوراً ، قبل معرفة بعض أحكامها .

يقسم الفقهاء عقد البيع بالنسبة للثمن إلى أربعة أقسام : الأول بيع مساومة وهو البيع الذي لا يلتفت فيه المشتري إلى الثمن الذي اشترى به البائع ، ولا يتقيد فيه بذلك الثمن ، ولا في مقدار الربح ، بالنسبة إليه .

والثاني بيع مراجعة ، وهو أن يبيع الشخص مملوكه بالثمن الذي اشترى به مع ربح زائد عليه معلوم يذكره للمشتري ويعرفه بالقدر ، أو بالنسبة للثمن السابق كعشرة أو خمسة أو نحو ذلك .

والثالث بيع التولية ، وهو أن يبيع ما ملكه بمثل الثمن الذي اشترى به من غير زيادة عليه .

والرابع الوضيعة وهي أن يبيع ما ملكه بأقل من الثمن الذي اشترى به بقدر معلوم .

هذه هي أقسام البيوع بالنسبة للثمن ، وهناك قسم يدخل في عموم التولية ، ويسمى الشركة أو الإشراك ، وهو أن يشتري بعض الشيء بما يقابله من الثمن الذي

اشترى به من البائع ، فهو نوع من التولية ، إذ هو شراء بما قام عليه من الثمن ، ولكنه ليس شراء لكل المبيع ، بل هو شراء لبعضه .

٢٠٩ - وأنت ترى من هذا الكلام أن المراجعة والتولية والإشراك الوضعية يقوم تقدير الثمن فيها على الثمن الأول ، إذ هو وثيق الاتصال به ، لأنه إما أن يكون مساوياً له أو زائداً عليه أو نقص منه ولذلك يشترط أبو حنيفة وأصحابه أن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني ، وذلك شرط ضرورى لصحة العقد ، فإذا قال بعتك مراجعة بزيادة قدرها كذا ، أو تولية ، أو وضعة بنقص قدره كذا من غير أن يبين الثمن الأول فالمبيع فاسد ، ولكنه فساد قابل للزوال ، إن علم الثمن في المجلس ، فإن لم يعلم الثمن ، حتى تفرق المجلس ، فقد تقرر الفساد ، ولا ينقلب من بعد صحيحا ، لتقرر الفساد ، وإن لم يبين الثمن في المجلس ، فللمشتري أن يختار إمضاء البيع ، وبذلك ينقلب العقد صحيحا ، أو يختار الفسخ ، فيبطل ، وإنما كان له الخيار ، لأنه قد حدث خلل في الرضا . إذ أساس الرضا علم كان بموضوعه ، وتقدير صحيح قد توافرت فيه كل أسباب الحكم الصحيح ، وجهالة الثمن لا تتفق مع ذلك ، إذ قد يرضى بشراء شيء بثمان يسير ، ولا يرضى بشرائه بثمان كثير ، فلا يكمل الرضا إلا بمعرفة الثمن ، فإذا لم يعرف كان الخلل في الرضا ، واختلال الرضا يوجب الخيار .

٢١٠ - ولكي تكون المماثلة كاملة بين الثمن الأول والثاني مع الزيادة أو النقص أو عدمهما ، ويوجب أبو حنيفة ، وبوافق أصحابه على ذلك - أن يكون الثمن الأول مثليا أى مما له مثل في الأسواق ، ولا يكون قيميا ، أو لا مثل له في الأسواق وذلك لأن تقدير الثمن الثاني مبنى على تقدير الثمن الأول ، فلا بد أن يتوحد الجنس والنوع والصفة ، وأن يكون التقدير بمقاييس ثابتة لا يدخلها الحدس والظن ، ولا يتوافر ذلك إلا في المثليات .

أما القيميات ، فلا يمكن ضبطها بمقاييس ثابتة لا يدخلها الحدس والتخمين ، فإذا كان معلوم الجنس والنوع والصفة والقدر ، أمكن أن يكون الثمن الثاني من

جنسه ونوعه وعلى وصفه ، وبقدره في التولية ، وبأزيد منه زيادة معلومة في المراجعة ، وبأنقص منه بقدر معلوم في الوضعية ، وذلك لا يتأتى في القيمي .

وقد استثنيت صورة يجوز فيها أن يكون القيمي ثمناً في المراجعة والتولية والوضعية ، وهي الصورة التي يكون المشتري قد آلت إليه ملكية القيمي الذي كان ثمناً في البيع الأول ، فإنه في هذه الصورة تجوز المراجعة والتولية ، والوضعية ، لأن الثمن هو عين الأول ، فهذا انحاد في الثمن ، لا بمائلة في القدر فقط ، والاتحاد أولى بالجواز من المائلة في القدر مع الزيادة أو النقص أو غيرهما ، بشرط ألا يدخل في تقدير الزيادة والنقص الحدس والتخمين ، بل تكون الزيادة قد علم أنها زيادة قطعاً من غير ظن ، والنقص قد علم أنه نقص قطعاً من غير ظن .

وذلك لأن الزيادة في المراجعة ، والنقص في الوضعية يجب أن يكون كلاهما معلوماً من غير حدس وتخمين .

٢١١ - وكل ما أنفقه البائع على المبيع في سبيل نمائه ، أو الوصول إليه يضاف إلى الثمن ، ويعتبر منه ، فيضاف إليه ( إذا كان المبيع ثوباً ) أجره القصار والخياط ، والسمسار ، وإذا كان المبيع من النعم إليه أجره السائق ، والعلف وغير ذلك مما به نماءه وبقائه ، وفي الجملة كل ما جرى العرف بإضافته إلى رأس المال يعد منه ، وما لم يجرى عرف التجار بإضافته لا يعد منه ، هذا ضابط صحيح مسقيم ، وهناك ضابط آخر لما يضاف ، وهو أن ما تزداد به المالية صورة ، أو معنى يضاف إلى رأس المال ، والخياطة والقصارة والطعام تزداد به المالية صورة ، وما تزداد معنى أجر الانتقال من مكان إلى مكان ، ومن ذلك أجره الخمال ، وغير ذلك ، وذلك لأن ماله حمل ومؤونة تختلف قيمته باختلاف البلدان ، فنقله من بلد إلى البلد لغرض الاتجار يزيد من قيمته ، وقد قال في ذلك السرخسي :

« إن عرف التجار متعبر في بيع المراجعة ، فما جرى العرف بإلحاقه برأس المال يكون له أن يلحق به ، وما لا فلا ، أو نقول ما أثر في المبيع ، فزداد به ماليته صورة أو معنى فله أن يلحق به ما أنفق فيه - برأس المال . والقصارة والخياطة وصف

العين تزداد به المأية ، والكراء كذلك معنى . لأن مأية ماله حمل ومؤونة تختلف قيمته باختلاف الأمكنة ، فنقله من مكان إلى مكان لا يكون إلا بكري ... ولكنه بعد إلحاق ذلك برأس المال لو قال اشتريته بكذا يكون كذباً ، فإنه ما اشتراه بذلك ، فإذا قال قام على بكذا فهو صادق ؛ لأن الشيء إنما يقوم عليه بما يغرم فيه ، وقد غرم فيه القدر المسمى <sup>(١)</sup> .

٢١٢ - وإذا زاد البائع الأول شيئاً على الثمن ، وقبله المشتري وباع مرابحة ، فإن الثمن يكون الأصل والزيادة ؛ لأن الزيادة ما دام المشتري قد قبلها . فقد التحقت بأصل العقد . وقد خالف في ذلك أبا حنيفة صاحبه زفر ، وجاء الشافعي بعد ذلك ورأى مثل ما رأى زفر . وذلك لأن الزيادة في نظرهما هبة مبتدأة لا تلحق بأصل العقد ، ولذلك يشترطان فيها للتسليم كسائر الهبات

ومثل ذلك الخلاف يجري في حط الثمن ، فإذا حط جزءاً من الثمن يبيع مرابحة وتولية على أساس الثمن بعد نقصه عند أبي حنيفة وصاحبيه ، وعند زفر والشافعي تجري المrabحة والتولية وغيرهما على أساس الثمن من غير حط لأن الخط هبة مبتدأة ، أو إبراء عن حق ثابت ، فلا يلحق بأصل العقد .

وحجتهما في ذلك ، أن الثمن لا يستحق بالعقد إلا عوضاً ، والمبيع كله صار مملوكاً للمشتري بالعقد الأول ، فيبقى ملكه ما بقي ذلك العقد ، ومع بقاء ملكه في المبيع لا يمكن إيجاب الزيادة عليه عوضاً ، إذ يلزم العوض عن ملك نفسه ، وذلك لا يجوز ... وكذلك الخط ، لأن الثمن كله إذا صار مستحقاً بالعقد فلا يخرج البعض من أن يكون ثمناً إلا بفسخ العقد في ذلك القدر ، والفسخ لا يكون في أحد العوضين دون الآخر <sup>(٢)</sup> .

وقد احتج لأبي حنيفة بأن العقد قد تم بتراضي العاقدين ، فكان الرضا أساس وجوده ، وأصل اعتباره ، وإذا أنشأ بالتراضي ، فلهما أن يغيراه بالتراضي أيضاً

(١) المبسوط الجزء الثالث عشر ص ٨٠ .

(٢) المبسوط الجزء ١٣ ص ٨٤ .

والبيع تجرى بين الناس للكسب والربح ، ويعتمدون فيها على طيبه النفس وسماحتها وحسن المعاملة بينهم ، والتراحم الرابط . وقد يستدعى ذلك أن يغير العاقدان وصف العقد من كسب كثير لأحدهما إلى كسب قليل ، أو من كسب قليل إلى كسب كثير ، أو يتراضيا على أن لا كسب ، وتغييره من وصف مشروع إلى وصف آخر مشروع جائز ، والعقد قائم بينهما يملكان التصرف فيه رفعا وإبقاء ، فيملكان التصرف فيه بالتغيير من وصف إلى وصف ، لأن التصرف في صفة الشيء أهون من التصرف في أصله ، فإذا كانا باتفاقهما يملكان التصرف في أصل العقد في صفة أولى .

وترى من هذا السياق أن أبا حنيفة في هذا الخلاف كان التاجر العمل ، والفقيه النظرى ، وترى مخالفه قد استولى عليهم بالقياس الفقهي فقط . ألا ترى أبا حنيفة وهو يلحق الخط والزيادة بأصل العقد يتجه اتجاه التاجر الرحيم الذى يرتبط بتغييره من التجار ارتباطاً أساسه حسن التعامل ، فهو لا يفرض العقد ضربة لازب ، بل يرى أن المشتري قد يكون مغبواً ، فإذا عاد إلى البائع وطلب منه حط الثمن فقد يحط منه ، لأن الثقة وحسن المعاملة ، وترغب الناس توجب عليه ذلك التسامح وكذلك المشتري إذا طلب إليه البائع زيادة الثمن لغبن لحقه . فحسن المعاملة التجارية أن يزيد ، والتبادل التجارى مستمر ، وليس في ذلك منة الهبة ، وغضاضة الأبراء ولكنه أساس الانجار ، وحسن المعاملة المقررة بين التجار .

٢١٣ — وإذا كان الثمن في هذه البيوع مبنياً على الثمن الأول ، وأنه لا بد من ذكره ، والتعريف به تعريفاً كاملاً فالرضا فيها مرتبط كل الارتباط به ، فإذا علمت خيانة ، بل تبين أن البائع لم يذكر الثمن الأول على حقيقته ، بل دلس فيه بأن ذكر قدرأ أكثر منه ، أو صفة غير صفته ، بأن كان زينة ، فذكر أنه معجل أو أجهل كان لذلك أثره في لزوم العقد في حدود قد اختلف الفقهاء بشأنها .

ولنذكر ذلك ببعض التفصيل :



إذا كان الثمن الأول نسيئة ، ولم يبين عند عقد المراجعة ، ثم تبين أنه كان نسيئة ، فقد قال أبو حنيفة إن المشتري مراجعة أو توليه له الخيار به إن شاء أمضى العقد ، وإن شاء فسخه ؛ لأن عقد المراجعة أو التولية مبنى على الأمانة ، إذ المشتري فيها قد اهتمد على البائع في خبرته ، ووثق بأمانته ، فكان من اللازم صيافته عن الخيانة ؛ وصارت كأنها شرط ضمنى ، فقواتها يوجب الخيار ، كقوات السلامة عن العيب .

وإنما كان من الضروري بيبانه أنه نسيئة ، ويعتبر الإيهام في العقد خيانة ، توجب الخيار ، إذ لم يبين ، لأن البيع بالنسيئة يكون الثمن فيه أكثر من البيع بالثمن العاجل ، هكذا اعتاد الناس ، وهكذا تعارفوا ، فكان من الحق على البائع في المراجعة أو التولية أن يبين ذلك ، ليكون المشتري على بينة من الأمر من كل الوجوه ؛ فيكون إقدامه لإقدام العارف بالأمر من كل نواحيه .

وكذلك إذا كان الثمن الأول بدل صلح عن شيء أو كان مصالحا عنه ؛ لأن الصلح في كثير من الأحيان أو في أغلب أحواله يبنى على الخطيئة ، وتسامح أحد العاقلين عن بعض حقه فضا للنزاع ، وإنهاء الخصومة ، فكان حقا على البائع أن يبين أن الثمن كان بدل صلح أو مصالحا عنه ، لتنتفى كل شبهة ؛ إذ العقد مبنى على الأمانة ، كما قلنا وكل عقد مبنى على الأمانة ، تؤثر الشبهة في الرضا به ، فيكون للعائد حق الفسخ .

٢١٤ — وإذا كانت الخيانة في قدر الثمن بأن كان الثمن عشرين مثلا ، فذكر البائع أنه خمسة وعشرون ، ثم تبين ذلك للمشتري مراجعة أو تولية ، فقد قال أبو حنيفة في المراجعة للمشتري الخيار بين إمضاء العقد على القدر الذى اتفعا عليه ، أو فسخه ، وفي التولية يحط الثمن إلى القدر الذى تبين أنه كان الثمن الأول ، ولم يوافق على ذلك أصحابه موافقة مطلقة ، بل قال أبو يوسف يحط فيهما ، وافقه في التولية وخالفه في المراجعة ، وقال محمد له الخيار فيهما ، فوافق في المراجعة ، وخالفه في التولية .

ووجه قول محمد أن المشتري قد حصل خلل في رضاه ، لأنه قد رضى على أساس ثمن معين ، تبينت الخيانة فيه ، فيثبت له الخيار بظهور الحال ، كمن يثبت له الخيار بسبب ظهور عيب ، لأن البيع كان على أساس السلامة ، فإذا فات وصف السلامة يثبت الخيار ، وكمن اشترى على أساس وصف مرغوب فيه ، فإذا فات ذلك الوصف يثبت الخيار .

وحجة أبي يوسف أن الثمن الأول هو الأساس في تقدير الثمن الثاني ، وعلى ذلك تراضى العاقدان ، فإذا ظهرت خيانه ، وثبتت حقيقة الثمن الأول كان كلا العاقدين ملزما به ، فيلغى الجزء الزائد ، وينزل الثمن إلى ما تراضيا عليه ، بعد أن كشفت الخيانة ، وعرفت الحال ، فتلغى الزيادة وتعتبر كأن لم تكن ، أخذاً لمن رضى برضاه ، وحتى لا ينتفع المدلس بتدليس .

وحجة أبي حنيفة تقوم على أمرين : ( أحدهما ) احترام ما ترى إليه عبارة العاقدين في العقد ، فالتولية تقتضى أن لا يربح قط ، والمراجعة تقتضى وجود ربح مطلقاً ، فيجب إذا ظهرت الخيانة أن يعمل على تحقيق مدلول لفظ التولية أو لفظ المراجعة ، فإذا تحقق مدلولها ، وتحقق عند ذلك غرض المشتري أمضى العقد وإن لم يتحقق غرض المشتري الذى كان مطلبه من العقد ثبت للخيار .

ثانيهما — أنه إذا ظهرت خيانة في المراجعة فات وصف مرغوب فيه ، لأن الرغبة كانت على أساس نسبة معينة بين الربح والثمن ، وإذا فات وصف مرغوب فيه حدث خلل في الرضا ، فيثبت للمشتري الخيار بين الإمضاء والفسخ .

وبتطبيق هذين الأصلين يكون ثمة الفرق بين المراجعة والتولية ، فإن الخيانة إذا ظهرت في التولية أخرجت العقد عن حقيقته ، وماتدل عليه عبارته . فوجب لكي يتحقق مدلول لفظ العقد حط الثمن إلى الثمن الأول . ولم يثبت الخيار للمشتري . لأنه لو ثبت للخيار للمشتري لكان في أحد الاحتمالين يوجد العقد . وقد خرج عن مدلول اللفظ الذى انعقد به . لأنه انعقد على أساس أنه تولية .

وفي إمضائه بالثمن الزائد توجيهه له إلى معنى المراجعة ، وذلك يكون بصيغة جديدة وإنشاء جديد ، ولذلك قرر أن يحيط الثمن إلى الأصل في التولية من غير خيار .

أما في حال ظهور الخيانة في قدر الثمن في المراجعة ، فإن العقد لا يخرج عن أصل معناه ، ومدلول لفظه ، لأن المراجعة يبيع بالثمن الأول وزيادة ربح ، وذلك ثابت مع وجود الخيانة ، ولكن المشتري رضى على أساس أن الربح قدر معلوم ، فتبين أنه قدر أكبر ، فيثبت له الخيار لتبين الخلل في الرضا عند الإنشاء .

وهكذا ترى أبا حنيفة في هذه المسألة كان حريصاً على إبعاد العقد عن الخيانة وشبهتها ، وكان حريصاً على تحقيق مدلول الألفاظ في العقود ليؤخذ العاقدون بأقوالهم ويمتنعون عن الرجوع فيها ، ولترد عليهم مقاصدم التي سلكوا لتحقيقها سبلا غير مشروعة ، وحريصاً على أن يكون أساس إمضاء العقد صحيحاً ، لكي تلتفي آثار التدليس والخيانة .

وكان ذلك التاجر الفقيه عرف أدواء الناس في السوق ، فطب لها ، وعمل على ملاقة آثارها بجعلها في الدائرة المشروعة لا تعدوها ، وكان الدواء فيها على قدر الداء لا يعدوه .

٢١٥ - ولم تر في آراء أبي حنيفة في هذا الباب من أبواب الفقه فكر التاجر الذي تدرس بالسوق ، وخالط الناس ، وعرف ألوانهم فقط ، بل ترى مع ذلك التاجر الأمين المبالغ في أمانته إلى درجة تجاوزت الحد الذي تعارفه الناس في الأمانة فإذا كان أبو حنيفة التاجر قد بالغ في الأمانة ، وبلغ أقصى مداها ، بل تجاوز المدى الذي يرتضيه الخليقون والدينيون للناس ، فقد أراد أن يكون ذلك هو الفقه في عقود التجارة .

لقد رأينا أبا حنيفة يبيع ثوب الحرير بدرهمين عندما تستحلفه عجوز بأن يبيعه بما قام عليه ، فإذا استنكرت ذلك بين لها أنه اشتراه وآخر بعشرين ديناراً ،

ودرهمين فباع الآخر بعشرين ديناراً . وبقي عليه بدرهمين ، رأينا ذلك من أبي حنيفة التاجر الأمين .

ثم وجدنا فقهاً له في هذا الباب مماثلاً لذلك تمام الماثلة ، فيقرر في باب المراجعة أنه لو اشترى شخص شيئاً ، ثم باعه بربح ، ثم اشتراه ، فأراد أن يبيعه مراجعة ، فإنه يطرح كل ربح كان قبل ذلك ، ويبيعه مراجعة على ما يبق من رأس المال بعد الطرح ، فإذا اشتراه بعشرين ، وباعه بخمسة وعشرين ، ثم اشتراه بعد ذلك بعشرين ، فإنه ينزل من رأس المال خمسة ، ويبيعه على أساس أن رأس المال خمسة عشرة .

وقد خالفه في ذلك أصحابه ، وقالوا إنه يبيع مراجعة على أساس الثمن الأخير الذي اشترى به من غير نظر إلى ما كسبه منه أولاً . وحجتهما في ذلك أن العقود المتقدمة لا هبرة بها ، لأنها أنقضت بكل أحكامها .

وأما العقد الأخير لحكمه قائم ، إذ الملك الذي كان ثابتاً للبائع وقت المراجعة كان مبنياً عليه ثابتاً به ، فكان هو المعتبر ، فيبيع مراجعة على الثمن الأخير .

وأما حجة أبي حنيفة فأساسها أمران : (أحدهما) أنه ما دامت الأمانة هي المعتبرة في هذا العقد ، إذ العاقد ما عقد إلا على أساسها . فشبهة الخيانة مؤثرة ، كما تؤثر الخيانة نفسها ، ونظائر ذلك الربا يؤثر في العقد ، وشبهته تؤثر كما يؤثر هو .

ثانيهما - أن العقد الأخير غير منقطع الصلة بما سبقه من عقود ، ما دام موضوع العقد واحداً ، إذ المبيع فيها جميعاً لم يتغير . ولأن العقد الأخير أكد الربح السابق . إذ كان من الجائز أن يرد البائع بخيار العيب ، وبالعقد الأخير تقرر العقد الذي قبله ، وتقرر الربح الذي صاحبه ، فلا يمكن عدم اعتبارها ما دامت ذات صلة بالعقد الأخير .

على هذين الأصلين قامت حجة أبي حنيفة رضي الله عنه ، فالتحرز عن الخيانة وشبهتها ، وصلة العقد الأخير بالعقد الذي سبقه ، والربح الذي اكتسبه بالعقد السابق ، كل هذا يوجب عليه البيان ، فإذا لم يبين لا يبيع مراجعة إلا على أساس

لأطراح كل ربحه ، ويكون ما بقى هو من رأس المال ، ولا يكون ربح إلا ما ذكر في العقد الأخير .

٢١٦ - وهكذا ترى أبا حنيفة يسير في تفكيره الفقهي في هذا الباب الخاص ببعض العقود التجارية في الفقه الإسلامي على أساس الأمانة المطلقة ، يستحفظ عليها . ويستمسك بها مع خبرة تامة بحال الناس وصفقهم في الأسواق وعرفهم فيها .

وإن ما سقناه في هذا ما قصدنا به شرح هذه الأبواب في الفقه شرحاً كاملاً مستوفى العناصر ، تام البيان ، قد استقصيت أطرافه ، وبينت كل عناصره ، وإنما قصدنا أن نقبس منها أمثلة تبين عقل أبي حنيفة ، وفكره الفقهي ، وتأثره بممارسة التجارة الأمانة التي كان حريصاً فيها على الأمانة يبالغ في التشدد فيها ، والاستمسك بها ، وكيف بدا ذلك في فقهه .

## صورة من فقه أبي حنيفة

يطلق فيه إرادة الإنسان ولا يقيد بها

٢١٧ - كان أبو حنيفة رجلاً حراً يقدر الحرية في غيره ، كما يريد لها لنفسه ، ولذلك كان في فقهه حريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً ، فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به ، فليس للجماعة ، ولا لولى الأمر الذى يمثلها أن يتدخل في شئون الآحاد خاصة ، ما دام لم يوجد أمر دينى قد انتهك ، ولا حرمان قد أبيض ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام العام . لا لحمل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين ، أو يدبر أمر ماله بتدبير خاص .

ولقد نجد أن النظام القديم والحديثة للأمم ذوات الحضارات تنقسم في اتجاهاتها إلى إصلاح الناس إلى قسمين : اتجاه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون أكثر تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو بعد تحت إشراف الدولة ، وهكذا كما نرى في بعض النظم القائمة والتي بادت .

والنظام الآخر نظام تنمية الإرادة الإنسانية وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة ، وقد قيدت النفس بشكائهم خلقية ودينية تعصمها من الشرور والبعد عن الفساد .

ولعل أبا حنيفة كان يميل إلى هذا القسم الثانى ، ولذا رأيناه يحمل للبالغة العاقلة تمام الولاية في أمر زواجها ، ولم يجعل لولبها عليها من سلطان ، وانفرد من بين الأئمة الأربعة بذلك ، ووجدناه يمنع الحجر على السفهية ، وذوى الغفلة ، وعلى المدنين ثم وجدناه يمنع كل قيد على ما يملك الإنسان إلا القيود الدينية النفسية ، فوجدناه يبيع المالك أن يتصرف في ملكه بكل التصرفات ما دام في دائرة ملكه ، ثم وجدناه في سبيل هذه الإرادة يمنع الوقف ، وهكذا تراه يتجه إلى ترك إرادة الإنسان حرة ليس للقضاء شأن معها إلا عند الاعتداء على غيره ، وهى في كلاتها إليها مقيدة بأوامر الدين ، يحاسبها عليها الملك الديان ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر - ولنبين كل مسألة من هذه المسائل ببعض التفصيل ، موضحين رأى أبى حنيفة ، ورأى مخالفه .

## ولاية المرأة أمر زواجها

٢١٨ - تعطى الشريعة الإسلامية المرأة من الأهلية - سواء أكانت أهلية وجوب أم أهلية أداء - ما تعطيه الرجل ، فهما فيها سواء ، فيثبت للمرأة من الحقوق المالية ما يثبت للرجل ، ويجب عليها مثل ما يجب عليه ، ولها الحق في مباشرة الأسباب التي تنشئ التزامات ، وتوجب حقوقاً لغيرها ، مادامت عاقلة مميزة رشيدة فلها ذمة صالحة لكل الالتزامات ، ولها إرادة مستقلة تنشئ بها تصرفات يقرها الشارع .

٢١٩ - بيد أن الفقهاء إذ يقررون ذلك الحق للمرأة ، وتلك الأهلية الكاملة يقرر جمهورهم أنها ليست لها الحرية المطلقة في الزواج ، وإن عبارتها لا تصلح لإنشائه ، فهي إذا كانت بالغة عاقلة رشيدة لا يفرض عليها زوج ، وليست مسلوبة الإرادة في اختيار العشير ، بل لها أن تختار من تشاء من الأزواج ، ولكن ليس لها أن تنفرد في ذلك الأمر ، بل يشترك معها أولياؤها ، ويتولاه بالنياحة عنها أقربهم ، وليس لهم أن يعضلوها فيمنموها من الزوج الكفء الذي ترتضيه ، فإن أساءوا وامتنعوا عن زواجها من الكفء ، فلها أن ترفع أمرها إلى القضاء ، لينع ذلك الظلم فيأمر من يتولى عقد الزواج .

هذا ما يقرره جمهور الفقهاء ، وقد خالفهم أبو حنيفة ، ولم يوافقهم من فقهاء الجماعة إلا أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه ، وانفرد رحمه الله بذلك الرأي الحر وهو أن تتولى زواجها بنفسها ، وليس لأحد عليها من سبيل ، وإذا كان الزوج كفوئاً ، والمهر مهر المثل ، وإن كان يستحسن أن يتولى عنها ولها العقد ، فإن تولت هي الصيغة فعلت غير المستحسن ، ولكن ما عدت ولا ظلمت ، ولا أئمت ، وكلامها نافذ ، لأنه في حدود سلطانها .

٢٢٠ - ولم يكن ذلك الرأي الذي ارتآه أبو حنيفة بدءاً في الشرع الإسلامي ولا خروجاً عن سنته ، بل له مستند من الكتاب والسنة والقياس ، وإن كان

يوافق ذلك المذرع الحر في ذلك الفقه الحر ، ولنذكر بعض ما يمكن أن يكون دليلا له :

( ١ ) أن الولاية على الحر لا تثبت إلا للضرورة ، لأنها تتنافى مع الحرية ، إذ تقتضى الحرية أن يكون الشخص مستقلا في أموره مدبرا لكل شئونه ، لا يحد من سلطانه في شأن نفسه إلا أن يمتد تصرفه إلى غيره بضرر يناله ، ومنع انعقاد النكاح إلا بعبارة الأولياء ، ولاية تثبت من غير ضرورة إليها ، وتتنافى مع حرية البالغ العاقل من غير حاجة ماسة ، ولا يحتاج بثبوت تلك الولاية قبل البلوغ ، لأنها كانت للمعجز بسبب نقصان المدارك ، ولا معجز بعد البلوغ .

ومن جهة ثانية من المقرر أن المرأة لها الولاية كاملة على مالها ، فتثبت كاملة بالنسبة لزوجها ، ولا فرق بين الأمرين ، ومناطق كمال الولاية واحد فيهما ، لأن مناطق كمال الولاية البلوغ مع الرشد ، وقد ثبت كمالها في المال فيثبت في الزواج أيضا .

ومن جهة ثالثة قد ثبت للفتى بمجرد بلوغه عاقلا ولاية عقد زواجه بنفسه ، فيثبت ذلك أيضا للفتاة بمجرد بلوغها عاقلة بطريق القياس عليه ، ولا فرق بين الذكر والأنثى بالنسبة للزواج ، فإذا كان الزواج خطيرا فهو خطير عليهما ، وإذا كان في الزواج احتمال ضرر بالأولياء ، فهذا الاحتمال ثابت بالنسبة للفتى ، وإن لم يكن بقدر الفتاة ، لأن الأولاد من خضراء الدمن يجر للأسرة عارا ، وإذا كان الأولياء يتعيرون بزواج المرأة من غير كفء فقد أعطى لهم حق الاعتراض بل لقد فسد الزواج إذا كان بغير كفء ، وإذا كان لها ولي عاصب على ما روى الحسن بن زيادة عن أبي حنيفة ، وفي ذلك كفاية للمحافظة على حقوقهم ، ولا يصح أن يتجاوز ذلك إلى حد التصنيق عليها في حربتها ، ولا سلبها ولايتها .

(ب) هذا اعتماد أبي حنيفة من القياس ، ولذلك القياس سند يؤيده من النصوص الشرعية في الكتاب ، فقد وجدنا الكتاب الكريم يسند النكاح إليها وهو السند ، وإضافة العقد إليها دليل على أن لها أن تتولاه بنفسها ، ومن ذلك



قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيا حدود الله ، ففي هذه الآية الكريمة أضاف الله سبحانه وتعالى النكاح إليها ، وهو حدث ، والحدث يضاف إلى فاعله ، فإضافته إليها دليل على اعتبار الشارع للعبارات الصادرة عنها المنشئة للعقد ، واقد أضاف إليها النكاح مرتين : أحدهما في قوله تعالى : « حتى تنكح زوجاً غيره » ، والثانية في قوله تعالى : « أن يتراجعا » ، فلا يصح أن يشك في أن تلك الإضافة دليل على اعتبار ما صدر عنها نكاحاً يقره الشارع ، وإلا ما سماه نكاحاً ، وماسمى ما كان بينها بين زوجها الأول بعد طلاق الثاني تراجعا ، وعودا للقديم .

ومن جهة ثانية قد جعل هذا الفعل منها غاية للتحريم وإنهاء له ، ولا ينهى تحريم الشارع إلا أمر يعتبره الشارع مزيلا لذلك التحريم ، وذلك لا يكون إلا إذا اعتبر الشارع النكاح الصادر عنها المضاف إليها شرعياً من كل الوجوه .

ومن الآيات الكريمة التي أضيف النكاح فيها إليها أيضا قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء ، فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » ، وقد أضاف النكاح هنا إليها ، فدل على أنه يعتبر إن أنشأته ، وفوق ذلك في الآية دلالة أخرى على أن الولاية لها كاملة ، وليس للأولياء عليها سلطان إن اختارت من الأكفاء لأن الآية فيها نهى للأولياء عن منعها من الزواج بالأكفاء ، إذ فيها نهى عن العضل ، وهو التضييق الظالم ، وذلك يكون بمنعها من زواج الكف والنهي عن شيء يثبت أنه غير حق ولا يرضاه الشارع ، فنهى الأولياء إذن عن المنع دليل على أن المنع ليس من حقهم ، ولا يسوغ لهم ، وذلك يدل على أن للمرأة كامل الولاية في اختيار الأكفاء . ( ح ) ولقد ورد أيضا من الأحاديث الشريفة ما يعد سنادا لمذهب أبي حنيفة في حرية المرأة في الزواج من الأكفاء ، من ذلك قوله ﷺ : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والأيم من لا زوج لها .

وقوله ﷺ : « ليس للولي مع الثيب أمر » ، وذلك بلاريب يدل على أن نكاح

التيب بنفسها معتبر من الشارع صحيح عنده، ولو كان زواجها لا يجوز إلا بالولي لكان له أمر معها . وذلك ينافي الحديث .

٢٢١ - هذا ما يصح أن يكون حجة لأبي حنيفة الحر فيما انفرد به من بين الفقهاء في تقرير الحرية الكاملة للمرأة في الزواج .

ولكى يلم القارىء بالموضوع من طرفيه ، يجب أن يكون على بينة بحجة غيره ، ودليلهم ، حتى لا يكون ثمة تحيف عليهم ، وعدم إنصاف لهم ، ولذلك نسوق حججهم مفصلة .

لقد احتج الذين قيدوا حرية المرأة في الزواج ، ولم يجعلوا حقها في الاختيار مطلقاً ، ولم يجعلوا ولاية إنشاء الزواج لها بأدلة من القرآن ، والسنة والقياس .

(١) أما حججهم من القرآن فقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم ، والصالحين من عبادكم وإمائكم ، فإنكاح إذا أضيف للمرأة في القرآن ، فباعتبار أن آثاره ترجع إليها ، وإلى زوجها ، ولا ترجع أحكامه إلى الأولياء . وأما الإنكاح ، وهو إحداث عقد النكاح فقد أضيف في هذه الآية ومثيلاتها إلى الأولياء ، وهو نص في إحداث عقد الزواج ، ومثل ذلك قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، في مقابل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات ، حتى يؤمن ، فلما كان الفعل متعلقاً بإنشاء العقد للرجل أضيف النكاح وأثره إليه . ولما كان الأمر متعلقاً بزواج المشركين من نساء مسلمات لم يجعل الخطاب للنساء ، بل لأولياتهن بنهيم عن الإنكاح بأن يعقدوا للنساء اللائى في ولايتهم عقداً على مشرك ، وفي كل هذا كانت إضافة الصيغة للرجل ، مع أنها كانت تتعلق بالمرأة ، ولا تتعلق بغيرها ، فإذا كانت الإضافة تكون لمن له الولاية ، فالولاية للرجل ، وليس في القرآن كله عبارة تضيف الإنكاح إلى المرأة .

(ب) وأما السنة فما ورد في الآثار من أنه ﷺ ، قال : « إذا أنا كم من ترضون دينه وخلقه ، فزوجوه ، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض ، وفساد كبير ، ومن أنه قال ﷺ : « أيما امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، باطل ، باطل

وإن دخل بها فالمر لها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من الأولى له ،  
أخرجه الترمذى ، وقال فيه : « حديث حسن » ، ولقد جاء فيما رواه ابن عباس عن  
النبي ﷺ أنه قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدى عدل » ، وغير ذلك من الآثار ،  
وكلها تؤدى إلى معنى واحد ، وهو أن النكاح لا يعقد بعبارة النساء ، بل الذى يتولى  
الصيغة وإنشاءه الرجل .

( ح ) وأما دليل العقل فهو أن النكاح عظيم الخطر ، عميق الأثر فى حياة الرجل  
والمرأة ، يربط أسرتين ، وهو بالنسبة لأسرة المرأة إما أن يجلب خزيًا ، وإما أن  
يفيد شرفًا ، فأسرة المرأة ينقصها أن تزوج من خسيس ، والرجل لا ينقصه ولا  
ينقص أسرته أن يتزوج من الخسيصة ، لأن عقد النكاح يده ، لذلك كان لابد من  
اشتراك أولياء المرأة معها فى رأى ، ولا يصح أن تفرد دونهم ، لأن عقبي الزواج  
لا تعود عليها وحدها ، بل تتعدى إليهم ، إما بالاطمئنان ، وإما بالعار .

ثم إن معرفة أحوال الرجال ، ومكنون نفوسهم ، وخفايا شئونهم ، لا تتم إلا  
بالممارسة والمخالطة ، وتقصى أحوالهم والاتصال بهم ، ومعرفة كفاهتهم للمرأة  
فى الزواج تستدعى كل هذا ، وهى لا تتم للمرأة التى تفر فى بيتها ، وتسكن إلى أهلها  
بل حتى التى تغشى الأسواق ، ولا تمتنع عن مخالطة الرجال . ومن السهل على الرجل  
أن يعترف بهم ، ويستقصى أخبارهم ، وله من هدوء النفس والاطمئنان ما يجعله  
يوازن ويقايس ، حتى يصل إلى اليقين الجازم ، أو الظن الراجح . أما المرأة فقد  
تدفعها غراتها وسذاجتها ، أو الرغبة الجارحة ، إلى أن ترى حسناً ما ليس بالحسن  
وكفتاً من ليس بالكف ، فكان من مصلحتها أن يشترك غيرها معها فى ذلك الأمر  
الجليل الذى يمتد إلى حياتها كلها ، ولا بد إذن من أن يكون وليها معها فى عقد زواجها .

٢٢٢ - هذه أدلة الفريقين فى الأمر الذى خالف أبو حنيفة فيه جمهور الفقهاء  
وقد انفرد من بينهم بذلك الرأى الحر ، الذى يقدر حرية المرأة كاملة فى اختيارها  
الزوج ، وإنشاء عقد الزواج .

ويجب أن يلاحظ أن أبا حنيفة إذ أطلق للمرأة الحرية ذلك الإطلاق ، قد قيدها بالكفء ، ومهر المثل ، فهو يقرر أن لها أن تزوج نفسها من تشاء بشرط أن يكون كفئا ، وأن يكون المهر مهر المثل ، فإذا زوجت نفسها من غير كفء ففي رواية الحسن بن زياد لا يصح الزواج ، بل يفسد إذا كان لها ولي وعاصب لم يتقدم العقد رضاه ، لأن الزواج من غير كفء يضر أسرة المرأة ، وتتهير به ، فكان من حق الأسرة أن تتدخل لمنع ، وجعل الأمر في ذلك للولي العاصب القريب ، فإن رضى قبل الزواج تم ولزم ، وإن لم يرض قبل الزواج فسد .

وإن زوجت نفسها بكفء وبأقل من مهر المثل ، وكان للولي العاصب الاعتراض على الزواج ، ل يتم المهر إلى مهر المثل ، أو بفسخ الزواج ، فأبو حنيفة رحمه الله لا يمنع المرأة من حقها ، خشية سوء الاستعمال ، ولكن يجعل للأولياء حقا إذا أساءت الاختيار ، وكان ذلك يمس الأسرة .

## لا يمنع عاقل بالغ من التصرف في ماله

٢٢٣ - لا يمنع بالغ عاقل قد بلغ رشيداً من ماله ، ولا يحجر عليه في أى تصرف يتصرفه بشأنه ، هكذا يقرر أبو حنيفة الحر ، وهو بهذا يخالف جمهور الفقهاء ؛ إذ أنهم يقررون الحجر على السفيفه ، وأبو حنيفة يمنعه .

والسفيه هو من لا يحسن القيام على تدبير ماله ، فينفق في غير مواضع الإنفاق .

والسفيه حالان : (إحداهما) ، أن يبلغ سفيهاً ، وقد اتفق أبو حنيفة مع جمهور الفقهاء على أنه لا يعطى ماله ، بل يمنع منه عملاً بقوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ، وارزقوهم فيها ، واکسوهم » .

ولكنه يختلف معهم في هذه الحال في موضعين : (أولهما) أن جمهور الفقهاء يقررون أنه يمنع من التصرفات القولية في ماله مع منعه منه ، فليس له أن يقرر بحق لغيره ولا أن يبيع ولا أن يشتري . أما أبو حنيفة فقد روى عنه في ذلك روايتان : إحداهما أن ماله لا يسلم إليه ، ولكن عقوده ، وكل تصرفاته القولية صحيحة كتصرفات غيره من العقلاء لأن أهليته تكمل بمجرد البلوغ عنده ، ومنع المال لكيلاً يتمكن من التمكن من إنفاق المال وضياعه ، ولأن المنع تأديب وزجر

الرواية الثانية : أن الشخص إذا بلغ سفيهاً استمر الحجر عليه ، فيمنع من ماله ولا تنفذ تصرفاته فيه ، وتلك هي الرواية الراجحة .

(الموضع الثاني) أن جمهور العلماء يقررون أن الشخص إذا بلغ سفيهاً استمر الحجر عليه ، حتى يرشد ، فما لم يرشد لا يرفع الحجر عنه ، ويستمر ناقص الأهلية ولو بلغ أرذل العمر لأن علة نقص الأهلية هو نقص العقل أو عدم القدرة على إدارة شئونه المالية ، فما بقيت هاتان الحقيقتان أو إحداهما فالحجر مستمر ، لبقاء علة ودواعيه .

وقال أبو حنيفة : إن الشخص إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع إليه ماله ،

ولو كان سفيهاً ، مادام عاقلاً ، لأنه يلوغه الخامسة والعشرين لا ينفع فيه زجر ولا تأديب ، ورحم الله أبا حنيفة ، فقد روى عنه أنه قال : « إذا بلغ الخامسة والعشرين احتمال أن يكون جداً ، فأنا أستحي أن أحجر عليه » .

والأصل عند أبي حنيفة أن الشخص متى بلغ عاقلاً كلت أهليته ، ولكن إن بلغ سفيهاً لا يسلم إليه ماله خشية أن يكون ذلك السفه بفعل الصبا ، وغرارة الشباب الباكر ، فمنع من ماله تأديباً وتربية ، وبعد الخامسة والعشرين لا موضع للتربية ، فليسلم إليه ماله ، وليذق نتائج تصرفاته إن خيراً أو غير ، وإن شراً فشر .

ولقد وجدنا علم النفس يؤيد نظر أبي حنيفة في التفرقة بين حال الشاب قبل الخامسة والعشرين وبعدها ، فعلماء النفس والتربية يقررون أن العادات النفسية والخلقية قبل الخامسة والعشرين تكون في دور التكوين ، وتكون مرنة ورخوة وتكون أكثر مرونة قبل العشرين ، وبعد الخامسة والعشرين تتكون العادات وتتخذ لها مجارى في النفس ، ويصعب جد الصعوبة تغييرها ، فإذا كان الفتى سفيهاً مبذراً لماله ، وهو لم يبلغ الخامسة والعشرين ، فعسى أن يكون منع المال عنه تأديباً له مغيراً لتلك العادة ، ولكن بعد الخامسة والعشرين يصعب تغييرها ، فليترك حبله على غاربه .

٢٢٤ - هذه حالة السفه الأولى . أما حال الثانية ، فهي بلوغه رشيداً ، ثم سفهه بعد ذلك ، وهذا يخالف أبو حنيفة ومعه زفر جمهور الفقهاء مخالفة مطلقة ، فأبو حنيفة يقرر أنه لا يحجر عليه ، وجمهور الفقهاء يقررون الحجر عليه

ومن هذا يتبين أن أبا حنيفة يسير على أصل واحد ، وهو أن من يندر في ماله ليس لأحد أن يحجر عليه ، وهو كامل الأهلية سواء أبلغ عن تلك الحال ، أم عرضت له بعد بلوغه رشيداً ، لانقاص في تصرفاته مطلقاً بيد أنه إن أبلغ سفيهاً يمنع عنه ماله مدة من الزمان ، عملاً بنص الآية ، وتأديباً له وزجراً في زمن التأديب والزجر .

إما إذا بلغ غير مبذر فليس لأحد عليه من سيل ، وهو صاحب الشأن في ماله  
ينفقه حسبما يشاء ، والله وحده محاسبه .

ولنذكر لك ما عساه يكون سنداً له من مصادر الشرع الشريف ، كما نذكر حجة  
الجمهور ، وليتأمل القارئ وجهة نظر الفريقين .

٢٢٥ - قد استدلل لمذهب أبي حنيفة بأدلة من القرآن الكريم ، وبآثار صحاح  
من السنة النبوية ، وبأصول فقهية استقامت عنده .

(١) فأما القرآن فعموم قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ،  
وقوله تعالى : وأوفوا بالعهد ، إن العهد كان مستولاً ، وقوله تعالى : يا أيها الذين  
آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ؛ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ،  
وغير ذلك من الآيات التي وردت في الحث على الوفاء بكل التزامات العقود . وهو  
مخاطب بها ، مكلف كل التكليف ، مأمور من غير نقص بأوامرها ، إذ السفه لا يمنع  
التكليف ولا يسقط الخطاب ، والتبذير لا يمنع المبذر من الدخول في عموم المؤمنين  
المكلفين . وإذا كان الأمر كذلك فالمبذرون مطالبون بمقتضى التكليف العام وتوجه  
الخطاب لهم - بالوفاء بمقودهم ، سواء أكانت هبات مالية أم عقود مبادلات مادام  
مناطق الالتزام قد تحققت ، وهو التراضي ، ولو قلنا إن المبذر لماله - بعض عقود  
باطلة . وبعض عقود غير نافذة لكان مؤدى ذلك أن يكون الوفاء غير مطلوب  
منه ، ويكون ذلك تخصيصاً لعموم القرآن الكريم بغير نصوص صريحة قاطعة في  
دلائلها . ولم يعم من النصوص القرآنية والأحاديث المشهورة ما يصلح تخصيصاً  
للقرآن الكريم ، وإذن فكل عقود المبذر واجبة الوفاء ، والحجر عليه ليس له  
أساس من الشرع الإسلامى .

(ب) وأما السنة النبوية فقد روى قتادة عن أنس بن مالك أن رجلاً على  
عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع ، وفي عقده ضعف ، فأتى أهله بنى الله ﷺ ،  
فقالوا يا نبي الله : أحجر على فلان ، فإنه يبتاع وفي عقده ضعف ، فدعاه النبي  
( م ٢٦ - أبو حنيفة )

صلى الله عليه وسلم ، ونهاه عن البيع ، فقال . يا رسول الله : إني لا أصبر عن البيع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن بيعت فقل : لا خلافة لك الخيار ثلاثاً .

وقد روى ابن عمر أن رجلاً ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخذع في البيع ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم له : « إذا بايعت فقل لا خلافة » .

فدل هذا على أن الرجل الذي يغبن في البياعات ، وهو من نوع السفهاء وذوى الغفلة بلا ريب لا يمنع من التصرف في ماله ، ولو كان يمنع لأجاب النبي صلى الله عليه وسلم أهل الرجل إلى ما طلبوا ، ولكنه لم يجهم ، بل طلب إلى الرجل أن يمتنع مختاراً عن البيع ، ويسترشد برأى غيره أو يشترط لنفسه الخيار ، ولو كان جراء الغبن والتبذير الممنوع من التصرف لمنعه النبي صلى الله عليه وسلم من التصرفات ، بعد أن ثبت الوصف الموجب للمنع والحجر ، ولكنه لم يفعل ، فدل ذلك على أن السفه والغفلة كلاهما لا يوجب حجراً ولا منعاً .

( ح ) وأما دليل ذلك من الرأى ، فن وجهين :

أحدهما - أن الشخص يلوغ عاقلاً سفيهاً أو غير سفيه قد بلغ حد الإنسانية المستقلة ، والشخصية المنفردة بشئونها ، فأى منع له من التصرفات أذى لإنسانيته وإهدار لأدميته ، ومن الكرامة التى يستحقها الإنسان بمقتضى هذه الإنسانية أن يكون مستقلاً في أمواله وإدارتها ، ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، ويتحمل مغبة تصرفاته السيئة ، ولا يصح لأحد أن يقول إن من مصلحته الحجر عليه ، فإن الحجر في ذاته أذى لا يمد له أى أذى ، إذ لا شىء آلم للحر من إهدار أقواله .

ولا يصلح لأحد أن يقول إن مصلحة الجماعة في الحجر على السفهاء حجراً مالياً لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدي التى تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها . إن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدي الخاملة إلى الأيدي العاملة ، لكن يتمكن



الإنسان من أن يكشف عن كل ما في الأرض من كنوز ، وإذا وصل المال إلى يد رعاء لم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله ، فمنع السفهاء والحجر عليهم ليس إذن مصلحة للناس ، ولا مصلحة للسفهاء ، إذ هو أذى لإنسانيتهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد استحيا أن يجبر على ابن الخامسة والعشرين فذلك دليل على مقدار علو شأن الإنسانية في نظره رحمه الله تعالى .

ثانيهما — أن السفية غير محجور عليه من عقد الزواج بمهر المثل ، وغير محجور من الطلاق والعتاق ، بل موضع الحجر عليه الأمور المالية الخاصة ، وكيف يكون حراً في الزواج والطلاق والعتاق ، ويكون مقيداً في الأموال ! إن الزواج أخطر شأنًا ، ويحتاج إلى رأى وحسن تدبير ، فكان أحرى بالمنع ، فإذا نفذ باتفاق الفقهاء فكان أولى بالنفذ العقود المالية ، لأن خطرهما أقل ، وشأنها عنداؤه والناس أهون ، وسوء المغبة فيها أقل من الزواج إن لم يحسن التصرف فيه ، ثم إن جواز الزواج والطلاق دليل على كمال الأهلية وصلاحيّة العبارة لإنشاء العقود والالتزامات ، وترتب آثارها من غير توقف على إرادة أحد فلا وجه إذن للمنع ، وإنه لمن الغرابة أن ينفذ عقد زواجه ، ولا ينفذ عقد إجازته لحانوت أو ما يشبهه .

ولقد قرر الفقهاء الذين حجروا عليه أن إقراراته في غير المال نافذة ، وفي المال غير نافذة ، فإن أقر بحد أو قصاص أقيم عليه الحد ، واقتص منه ، فكيف يسوغ إقراره في هذه الحال ، وينفذ فيه الحد والقصاص ، وهما يسقطان بالشبهات ولا ينفذ إقراره بالمال ، وهو أهون شأنًا وأقل خطراً ، ويثبت مع الشبهة .

٢٢٦ — هذه الأدلة هي التي تؤيد رأى أبي حنيفة ، أما ما يساق لجمهور الفقهاء من الأدلة ، فيعتمد على بعض نصوص قرآنية ، وبعض آثار عن الصحابة ، وأوجه من الرأى والنظر .

( ١ ) فأما القرآن فقوله تعالى : « ولا توتروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ، وارزقوهم فيها واكسوهم ، وقولوا لهم قولا معروفاً ، وقوله تعالى : « فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً ، أو لا يستطيع أن يمل هو ، فليمل وليه بالعدل ، فدلّت الآية الأولى على أن السفه لا يسلم إليه ماله ، بل ليس له التصرف في ماله ، إلا أنه يرزق ويكسى ، أما وسائل تنمية المال وحفظه وصيانته فليست له ، وتأييد هذا المعنى بالآية الثانية ، لأنها فرضت أن للسفيه ولياً هو الذي يتولى إنشاء صيغة عقد المدائنة ، وإملاء الكتابة ، ولو كان للسفيه أن يتولى العقود ، وينشئ التصرفات المالية ما كان له ولي يتولى عنه ، وما أمر الله وليه أن يتولى الإملاء عنه بقوله تعالى : « فليمل وليه بالعدل » وإذا كان السفه لا يعطى ماله ، ولا يتصرف فيه ، وله ولي ، فهو محجور عليه <sup>(١)</sup> .

(ب) وأما الآثار المروية عن الصحابة ، فهي ما روى عن عبد الله بن حمفر بن أبي طالب أنه أتى الزبير بن العوام ، فقال إني ابتعت بيعاً ، ثم إن علياً يريد أن يحجر عليّ . فقال الزبير فإني شريكك في البيع ، فأتى علي عثمان بن عفان ، فسأله أن يحجر علي ابن أخيه عبد الله ، فقال الزبير : أنا شريكك في البيع ، فقال عثمان : كيف أحجر علي رجل شريكه الزبير ؟ ، فدل هذا على أن الحجر على السفه قضية معروفة عند الصحابة ، وإلا ما طلبها علي ، ولم يستنكر أحد من الصحابة طلبه ، فلم ينكره الزبير ، ولم ينكره عثمان ، وإن كان كلاهما رأى أن عبد الله بن الزبير قال عندما باعت بعض رباعها لثنتين ، وإلا حجرت عليها ، فقالت لله علي ألا أكله أبداً ، فهذا يدل على أن ابن الزبير وعائشة قد رأيا جواز الحجر <sup>(٢)</sup> .

---

(١) رد أبو حنيفة هذا الدليل بأن المراد من السفهاء في الآية الأولى الصغار ، لأن آل للعهد الذكري والمذكور هم اليتامى ، فهم الصبيان أو الذين بلغوا السفهاء ، ولم يصلوا إلى خمس وعشرين سنة . وكذلك المراد في آية المدائنة ، ولا دليل يعين أنهم المبذرون .  
(٢) يصح أن يرد هذا الاستدلال بأن الأثرين لا يتجاوزان أنهما فتاوى للصحابة وقتوى الصحابي ليست حجة معارضة للنص فلا يصح الرجوع إليها عند وجود النص .

وأما دليلهم من الرأى والنظر ، فهو مصلحة السفينة المالية فى منعه ، فإن ترك وشأنه ضاع ماله ، وكان كلا من الناس . وإن سبب الحجر فيه متحقق ، فإن السبب فى الحجر على الصغير الخوف من ضياع ماله<sup>(١)</sup> وضياع المال فى السفينة واضح ، لأن تبذيره محقق لا ريب فيه ، وإذا كان سبب الحجر متحققاً فيه ، فلا بد أن يتحقق أثره ، وهو الحجر بالفعل ، هذا ومن مصلحة الناس أن يحجر على سفنهم ، لأنهم إن أضاعوا أموالهم كانوا علة على المجتمع يطعمهم ويكسوهم أو يعيشوا فى الأرض فساداً .

هذه أدلة الفريقين ، أو ما عساه أن يستدل به للفريقين ، ونرجو أن نكون قد حكيناها على وجهها .

---

(١) يخرج رأى أبى حنيفة على أساس أن العلة فى الحجر على الصبي هو الحجر بسبب الصبا ، وذلك لا يتحقق فى السفينة .

## منع أبي حنيفة الحجر على المدين

٢٢٧ - وقد كان أبو حنيفة متمسكاً برأيه كل الاستمساك في إطلاق حرية القول والرأى للبالغ العاقل ، فهو لا يسمح بإهدار أقوال المدين فيما يملك قط ، فلا يحجز عليه في تصرف مالى ، ولا يمنع من أى إقرار يقره ، وسواء أكان بمال أم بغيره .

وقد اتفق العلماء على أن القاضى له أن يحبس لاداء ديونه إذا كان مليئاً ، يستطيع الأداء ، وذلك لأن مطل الغنى ظلم ، والظلم يجب رفعه ، فيحمل المدين على رفعه بالحبس ، فيؤدى ما عليه من حقوق ثابتة حكم بها القضاء ، وهو يستطيع ، إذ لديه من المال ما يؤدى منه .

وقد وافق أبو حنيفة جمهور الفقهاء في ذلك القدر ، لأنه السيل الذى يبرر سلوكه لاستيفاء الدائن دينه ومنع ظلم المدين بطله وامتناعه عن الوفاء مع القدرة عليه ، وبذلك يجمع بين مصلحة الدائن ، وحرية المدين بالقدر الممكن .  
ولكنه خالف جمهور الفقهاء بعد ذلك في أمرين :

( أحدهما ) فى جواز الحجز عليه ، ومنعه من التصرفات القولية ، وإبطال هذه التصرفات إذا لم يحجزها الدائنون .

( وثانيهما ) فى جواز بيع مال المدين جبراً عنه وفاء لدينه .

٢٢٨ - وبيان ذلك أن جمهور الفقهاء مع تقريرهم حبس المدين وملازمته لخله على الوفاء بالمدين أجازوا الأمرين السابقين ، ليتم الوفاء بالفعل ، فكان الدائن عندهم له حقان : حق المطالبة بالحبس للحمل على الوفاء ، وحق الحجز ، والمطالبة ببيع مال المدين ، ليتم الوفاء .

والحجر إنما يكون عندهم إذا كانت الديون مستغرقة كل ماله ، ويكون موضوع الحجر هو المال الذى كان للمدين وقت الحكم بالحجر ، أما المال الذى يكتسبه بعد الحجر عليه ، فأقواله فيه تنفذ ، ولا تحتاج إلى إجازة الدائنين ، وحجتهم فى ذلك

أن مصلحة الناس في ذلك الحجر ، لأنه لو نفذت تصرفاته وإقراراته ، لآدى ذلك إلى ضياع حقوق الدائنين ، إذ يبيع أمواله يبعاً ضرورياً ليهرب من الديون ، أو يقر بالمال لغير الدائنين ، فتذهب حقوقهم ، وتضيع أموالهم ظلماً ، ويجب الاحتياط لحفظ الأموال ، وهو ظالم بالامتناع عن الأداء ، فحقوق الدائنين أولى بالاعتبار ، لأنها لا ظلم فيها

وحجة أبى حنيفة أن الحجر عليه فيه ضرر أكثر من الضرر اللاحق بالدائنين في تأخير حقوقهم ، لأن إهدار الأقوال ضرر كبير لا يعد له تأخر الحقوق ؛ وإنه يمكن الجمع بين حقه في حرية القول وتنفيذ التصرف القولى وحقوقهم في الاستيفاء ، وذلك بحبسه وحمله على الوفاء ، وضرر الحبس دون ضرر إهدار القول ، وفيه الكفاية لرعاية حقوق الدائنين ، وإن خوف التلجئة بأن يبيع أمواله ويضيع حقوقهم أمر غير واقع ، ولا يصح أن يدفعنا الحرص على حقوق الدائنين ، بإزالة ظلم واقع بالمدين ، لخشية ظلم متوقع أو موهوم للدائنين .

وهكذا يدفع أبا حنيفة الحرص على حرية العاقل البالغ إلى منع الحجر على المدين ولو وقع في ظلم المظل ، ويكتفى في الحمل على الوفاء بالحبس .

٢٢٩ — أما الأمر الثانى وهو بيع أموال المدين فقد قرر الصحابان مع جمهور الفقهاء أن البيع يجوز إذا طلب الدائن وأمر القاضى سواء أكانت أموال المدين مستغرقة بالديون أم غير مستغرقة ، بل يجوز الأمر بالبيع ، ولو كانت الديون لا تستغرق المال .

وقد استدلوا على ذلك بأدلة من الآثار ، ودليل من الفقه والرأى .

أما الآثار فبيعه ﷺ مال معاذ في أداء ديونه ، وذلك لأن معاذاً رضى الله عنه ركبته ديون فباع النبي ماله ، وقسم ثمنه بين الغرماء بنسبة ديونهم .

ولقد باع عمر بن الخطاب رضى الله عنه مال أسيفع جهينة في أداء دينه . وكان قد اقترضه ليسبق الحجاج ، وقال في ذلك عمر رضى الله عنه : « أيها الناس إياكم والدين ، فإن أوله هم ، وآخره حزن ، وإن أسيفع جهينة قد رضى من دينه وأماتته

أن يقال سبق الحجاج ، فأذن معرضاً ، فأصبح وقد دين به ، ألا إني بائع عليه ماله ، فقام ثمته بين غرمانه بالخصم ، فن كان عليه دين فليقد ،<sup>(١)</sup> .

قال عمر بن الخطاب هذا في جمهرة المسلمين ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان هذا اتفاقاً من المجتمعين على جواز بيع مال المدين للوفاء .

وأما الدليل من الفقه والرأى فهو أن الأصل أن من يمتنع من الوفاء بحق وجب عليه ، واستحق الوفاء ، ينزب القاضى منابه في ذلك ، وذلك لأن امتناعه مع وجوب الوفاء ظلم ، وللقاضى ولاية رفع الظلم ، وقد تعين البيع طريقاً لرفعه ، فكان للقاضى الأمر بالبيع لرفع ذلك الظلم .

وحجة أبى حنيفة في استمساكه بحرية المالك فيما يملك حرية مطلقة — تقوم على أساس من عموميات القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، وأصل من الفقه والرأى . أما القرآن الكريم ، فقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، فهذه الآية تصرح بأن أساس البيوع التراضى فلا بد من رضا المالك ، وإذا باع القاضى جبراً عنه ، فليس في ذلك رضا ، فلا يجوز .

وأما الحديث النبوى ، فهو قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه » ، ونفسه لا تطيب ببيع القاضى ماله جبراً عنه .

وأما الفقه والرأى ، فهو أن المطالب به ليس هو البيع ، بل الوفاء ، ولا يتعين البيع سبيلاً للوفاء ، فقد يرزقه الله ما لا آخر يكون فيه الوفاء ، وإذا كان البيع ليس متعيناً سبيلاً للوفاء ، فليس بمتعين لرفع الظلم ، وإذن فليس للقاضى أن يلجأ إليه لأن من حقه رفع المظالم ، وسلوك ما يتعين طريقاً لذلك ، ولم يتعين البيع طريقاً ، والحبس سبيل للجبر على الوفاء ، متفق عليه ، وقد ورد به الأثر فلا يسلك سواء لرفع الظلم .

وأما حديث معاذ رضى الله عنه فيدفع الاحتجاج به بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما باع مال معاذ بطلب معاذ نفسه ، لأنه ما كان في ماله في ظاهر الأمر

وفاء ، فسأل رسول الله ﷺ أن يتولى بيعه ، لينال بركته ﷺ ، فيكون فيه وفاء .  
ولا يظن بمعاذ رضی الله عنه أنه كان يأبى أمر رسول الله ﷺ بالوفاء أو البيع .  
وأما الأثر المروى عن عمر رضی الله عنه فإنه إن كان قد وجد بيع يحمل على  
أن ذلك كان برضاه ، وإن لم يكن بيع ، وإنه قسم ماله بين الدائنين ، فيحمل على  
أن المال كان من جنس الدين ، ويجوز ذلك للقاضى بلا ريب .

١٣٠ - هذا هو رأى أبى حنيفة فى الحجر على المدين ، وبيع القاضى ماله جبراً  
عنه ، ترى فيه أباً حنيفة يسير على ما رسمه لنفسه ، وهو الاستمساك بحرية المالك  
فى ملكه حرية تامة ، فلا يمنع من التصرف ؛ ولو كان المنع فى مصلحة نفسه ، لأنه  
أدرك بهذه المصلحة ، ولأن ضرر إهدار القول فوق ضرر الحرمان من المال .  
ولا يمنع من التصرف لمصلحة غيره ، لأن الظلم الذى يقع عليه بذلك المنع فوق  
الظلم الذى يقع بغيره ، ولأن إهدار قوله لا يتعين سبيلاً لدفع الظلم الواقع  
على غيره .

## كل مالك حر فيما يملك

٢٣١ — تذكر كتب ظاهر للرواية أن أبا حنيفة يرى أن المالك حر في ملكه ، يتصرف فيه كيف يشاء ، بلا قيد قضائي يقيد به ، وليس لأحد إجباره على شيء لا يريد في ملكه إلا لضرورة أو نقص في أهلية ، كما أنه ليس لأحد منعه من التصرف في ملكه ، ولو تضرر من ذلك غيره ، إلا إذا كان لغيره في ملكه حق عيني ؛ كحق صاحب العلو على السفلى .

وذلك لأن معنى المالك يقتضى إطلاق اليد من التصرف إطلاقاً تاماً ، والمنع إنما يكون لمتعلق حق غيره به ، فإذا لم يتعلق به حق عيني لا يمنع ، وعلى ذلك يكون للشخص أن يصنع في عقاره ما يشاء ، فله أن يفتح النوافذ في بيته من غير قيد ولا شرط ، وله أن يحفر بئراً أو بالوعة ، ولو كان ذلك يورث بناء جاره ، ولو فعل شيئاً من ذلك أو مثله حتى وهن الجدار ، فسقط ، لا ضمان عليه ، لأنه لم يتعد على جاره ما دام ما يفعله في دائرة ملكه ، ولا ضمان إلا مع التعدي ، ولأن منعه من الانتفاع بملكه — فيه ضرر ينزل به من غير مبرر يبرره ، ولا يصح أن يدفع الضرر عن غير المالك بضرر المالك ، لأن في ذلك نقضاً لأصل الملكية ، إذ لو كان الضرر يبرر منع المالك من التصرف لفقد المالك حرية التصرف ، وليست حرية التصرف إلا معنى المالك .

٢٣٢ — هذا رأى أبي حنيفة في مدى حق الملكية ، وحرية التصرف ، يطلقها في المالك إلى أقصى غايتها ، ويمنع القضاء من التدخل لدفع الضرر عن غير المالك ، ما دام التصرف في دائرة الملكية ، وما دام غيره ليس له حق عيني متعلق بماله . ولكن هل معنى ذلك أن المالك لا قيد يقيد به ؟ لقد ترك التقييد للديانة ، لا للقضاء فإن الديانة توجب عليه ، ألا يؤذى جاره ، ولا يستخدم ما يملك طريقاً لأذى غيره ، وإن أزعج الدين فوق كل وأزع ، فهو إذ منع القضاء من التدخل ، لم يستعجز الأذى ، بل قرر أن ذلك حرام ديانة ، وإن لم يتدخل القضاء ، وترك



ذلك للناس يسوونه فيما بينهم ، وقد يجدى أكثر مما يجدى تدخل القضاء ، فإن تشابك المنافع يحملهم على الجادة أكثر مما يحملهم سلطان القضاء . ويروى في ذلك أن شخصاً شكاً إلى أبي حنيفة من بئر حفرها جاره في داره ، وأنه يخشى منها على جداره ، فقال أبو حنيفة احفر في دارك بجوار تلك البئر بالوعة ، ففعل ، فزنت البئر ، فكبسها مالكمها ، وترى من هذا أنه لم يذكر للشاكي أن له أن يجبر جاره على كبس البئر بالاتجاه إلى القضاء ، بل ذكر له تلك الحيلة ، وليست إلا من قبيل التصرف في الملك ، وهي ضرر قد دفع ضرراً ، فسلم الفريقان من الأذى ، وهكذا يقاتل السوء بالسوء فتكون السلامة .

٢٣٣ — هذا هو رأى أبي حنيفة رضى الله عنه في تصرف المالك في ملكه ، لا يمنع من الضرر غيره بحكم القضاء ما دام تصرفه في دائرة ما يملك ، وإنما يمنعه بحكم الديانة ، وبتقدير الناس فيما بينهم .

ولكن جاء المتأخرون من فقهاء الحنفية ، فاستحسنوا أن يمنع الجار من التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره ضرراً فاحشاً يئناً ، لحديث لا ضرر ولا ضرار ، ولأن الناس في عصورهم قد تركوا ما أوجب عليهم الدين من وجوب رعاية الجار ، فحقت عليهم كلفة القضاء ، لحملهم على منع الإضرار إذ لم يكن عندهم من الضمير المتدين ما يرغمهم ، وليس القضاء إلا منفذا لأحكام الشرع ما أمكن التنفيذ .

ولا يتدخل القضاء لمطلق ضرر ، بل للضرر الفاحش البين ، وقد حده كمال الدين ابن الهمام في فتح التقدير فقال : « هو ما يكون سبباً للهدم ، وما يوهن البناء سبباً له ، أو يخرج عن الانتفاع بالكلية ، ويمنع الحوائج الأصلية كسد الضوء بالكلية » . ولا يعتبر من الضرر الفاحش منع أشعة الشمس ، أو سد منافذ الهواء على المساكن ، لأنه يمنع الانتفاع مع ذلك في الجملة .

وهذا الذي سار عليه المتأخرون هو رأى مالك ، فقد جاء في تهذيب الفروق للقرافي ما نصه : « بما هو معلوم لاشك فيه أن من ملك موضعاً له أن يبني فيه ، ويرفع فيه البناء ما لم يضر بغيره ، وأن له أن يحفر فيه ما شاء ويعمق ما شاء ما لم يضر بغيره ، فالانتفاع بالملك عند مالك رضى الله عنه مقيد بقيد ، وهو عدم الإضرار بغيره .

## الوقف لا يقيد الواقف ولا يلزم ورثته

٢٢٤ - سار أبو حنيفة على الأساس الذي قرره ، أو يؤخذ من فروعه أنه قرره ، وهو أن المالك لا يتقيد في ملكه المطلق ، فلا يقيد قاض ، ولا يمنع من التصرف ، ولو لحق غيره بعض الضرر من تصرفه ، وإذا كان الدين أمره بالأذى ، فإن ذلك متصل بالتدين النفسى ، لا بالمنع القضائى .

وإذا كان القضاء لا يقيد ، فهو أيضاً لا يقيد نفسه ، وعلى ذلك لا يلزم الوقف ، لا في حقه ، ولا في حق ورثته ، وعلى ذلك فالوقف عنده يأخذ حكم الإعارة ، ويجوز جوازها ، كما صرح بذلك صاحب الإسعاف ، إذ قال « الصحيح أنه جائز عند الكل ، وإنما الخلاف بينهم في اللزوم وعدمه ، فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز جواز الإعارة ، فتصرف منفعته إلى جهة الوقف ، مع بقاء العين على حكم ملك الوقف . ولو رجع عنه حال الحياة جاز مع الكراهة . »

ولقد قال صاحب البدائع إنه يجب وجوب النذر ، عند أبي حنيفة فقد جاء فيه : « لا خلاف بين العلماء في جواز الوقف ، في حق وجوب التصديق مادام حياً ، حتى إن من وقف داره أو أرضه يلزمه التصديق بغلة الدار والأرض ، ويكون بمنزلة النذر بالتصدق بالغلة . »

والتوفيق بين ما ذكره صاحب البدائع ، وما ذكره صاحب الإسعاف أن صاحب البدائع يذكر ذلك الوجوب من ناحية الديانة ، إذا كان الوقف لجهة البر ، وصاحب الإسعاف يذكر الجواز من ناحية القضاء ، وفي كلتا الحالتين لا يقيد الوقف المالك عند أبو حنيفة فلا يمنع من التصرفات ، وتمضى على ما يريد ، لأن العين لم تخرج من ملكه ، وله فيها حرية التصرف الشرعية كاملة .

٢٢٥ - ونرى من هذا أن أبا حنيفة سار على مبدئه ، وهو حرية المالك فيما يملك ، لا يقيد شئ ، ولا يقيد نفسه .

وقد استدلل لرأيه في الوقف ، وهو أنه لا يمنعه من التصرف في العين بأدلة من النقل وأدلة من الرأي .

( أ ) ومن النقل ما رواه الطحاوى عن ابن عباس أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول بعدما أنزلت سورة النساء ، وأنزل فيها الفرائض : « نهى عن الحبس ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس أيضاً : أن النبي ﷺ قال لما نزلت آية الفرائض « لا حبس عن فرائض الله ، ولا شك أن منع المالك من التصرف في العين وعدم انتقالها إلى الورثة فيه حبس عن فرائض الله .

( ب ) وقد روى عنه أيضاً أن عمر رضى الله عنه قال في شأن وقفه الذي أمره به النبي صلى الله عليه وسلم : « لولا إني ذكرت صدقي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لرددتها ، فدل هذا على أن الوقف لا يمنع الرجوع ، بل لا يمنع التصرف في العين الموقوفة ، وأن عمر ما امتنع عن الرجوع إلا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فارقه على أمر ، فلم يشأ الرجوع فيه ، وفاء للرسول ، وبرأ به ، ومحبة وطاعة له .

( ح ) وإن في حبسه عن التصرف مناقضة للبادئ الفقهية المقررة . لأن من المقرر فقياً قاعدتين

إحداهما أن الملكية تقتضى حرية التصرف بالبيع والهبة والرهن ، وتنوبع الاستغلال ، فكل تصرف يمنع الحرية باطل إذا لم يرد به نص شرعى صريح ، لأنه يفصل اللازم عن الملزوم .

ثانيهما — أن الشيء إذا وقع في ملك أحد ، لا يخرج من ملكه إلى غير مالك . وفي الوقف الذى يمنع التصرف مناقضة لإحدى القضيتين لاحالة ؛ لأننا إن قلنا إنه باق على ملك الوائف ، كما قال مالك والشعبة الإمامية ، كان في ذلك مناقضة للقاعدة الأولى ؛ لأنها ملكية لا أثر لها ؛ وإن قلنا إنه خرج إلى غير مالك كان في ذلك

مناقضة للقاعدة الثانية ولا عبرة بما يقال من أنه خرج إلى حكم ملك الله ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يملك كل شيء ، والملكية التي نعرفها هي ما تقتضى حرية التصرف بالبيع والهبة والرهن ، وتنتقل إلى الورثة بحكم الميراث ، وكل هذه أمور لا تنسب لله . فقول أبي يوسف ومحمد إن الملكية في الأوقاف لله كلام مجازي ، وليس فيه حقيقة فقهية ، إلا إذا قيل إن الملكية لله معناها أن الملكية لبيت المال ، ولا نعلم أحداً صرح بذلك ، ولو قبل هذا القول لكان باطلا ، لأن الأوقاف لا تتقيد بمصارف بيت المال ، فكيف يقال : « إن الأوقاف ملك لبيت المال ، أو ملك لله على معنى أنها ملك لبيت المال » ، وأيضاً فتولى بيت ليس له حق البيع ، فلا معنى إذن لهذه الملكية .

٢٣٦ - هذه الأدلة التي تساق لإثبات رأى أبي حنيفة الذي خالف به جماهير الفقهاء .

وقد استدلل لهم بأدلة كثيرة من الآثار ، منها وقف عمر رضي الله عنه الذي أشار عليه به النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنها وقف سائر الصحابة ، حتى لقد قال في ذلك جابر : « لم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلا وقف ، ولقد قال الشافعي في الأم :

« لقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار ، ولقد حكى لنا عدد كثير من أولادهم وأهلهم أنهم لم يزالوا بلون صدقاتهم ، حتى ماتوا ، ينقل ذلك العامة منهم عن العامة ، لا يختلفون فيه ، وإن أكثر ما عندنا بالمدينة ومكة لكما وصفت ، ولم يزل يتصدق بها المسلمون من السلف ، ويلونها حتى ماتوا . وإن نقل الحديث فيها من التكلف . »

ويؤيد كلام الصاحبين بالفقه ، فيقولون : إن خروج الشيء إلى غير مالك أمر قد يقر في الشرع ، كما أقره الشارع في العتق ، فليس العتق إلا إخراجاً لعين مملوكة إلى غير مالك . والحق أن قياس الوقف على العتق قياس غير مستقيم ، لأن الوقف على منطلق

الضاحين فيه خروج شيء من شأنه أنه يملك ، وطبيعته أن يكون مملوكا ، يجري عليه البيع والشراء ، والهبة والإيهاب ، إلى غير مالكة . أما العتق ففك لغل الرق عن آدمي ، ليس من شأنه أن يملك ، بل الرق أمر عارض له ، والعتق رافع لغله ، رادّ له إلى أصله ، ففي الوقف إخراج للشيء عن أصله ، وفي العتق رد الشيء إلى أصله ، فلا يقاس ذلك على هذا .

٢٣٧ - هذا نظر أبي حنيفة إلى الوقف ، وجده غلا يمنع المالك من أن يتصرف في ملكه ، ووجده غير مستقيم الأسس الفقهية ، ووجد آثاراً تؤيد نظره ومهما يكن كلام الفقهاء في هذه الآثار ، فقد كانت راجحة في نظر أبي حنيفة ، لأن رواياتها ثقات ، وعقله الحر ، جعله يسيئها أكثر مما عارضها من آثار ، لأنه يتفق مع ما يميل إليه ، وهو إعطاء المالك الحرية المطلقة ، في إدارة ما يملك والتصرف بكل أنواع التصرفات التي يعطيها الشارع إياه ، غير مقيد إلا بالقيود الصريحة المحككة التي لا تقبل تأويلا ، ولا تخريجا .

٢٣٨ - هذه أبواب من الفقه ترى فيها مع تفرقها ، وتوزع مناحيها ، وتغاير موضوعاتها نسقا فكريا واحداً يجمعها ، وهو تقدير الحرية الشخصية ما أمكن وتنفيذ تصرفات الحر البالغ فيما يملك ما أمكن التنفيذ ، ليس لأحد عليه من سبيل ما دامت تصرفاته في حدود ملكه وفي شئون نفسه ، ولا سلطان للقضاء عليه فيما يملك .

فالمرأة لها الولاية الكاملة في شأن زواجها ، وإن كان الزواج بمس أسرتها بعار ، كان للأولياء حينئذ سلطان ، فليس للأولياء عندها أمر إلا إذا تزوجت بغير كف . ينال الأسرة منه عار .

والسفية لا يجبر عليه ، لأن له الحرية الكاملة في ماله ، وهو يتحمل تبعات تصرفاته كلها ، إن خيرا فخير ، وإن شراً فشر .

ولا يجبر على الدين ، ولا يتصرف في ماله ، ولكن يجبر على أداء دينه ، بكل وسائل الجبر والإكراه وليس للدائنين ولا للقاضي على ماله حق تصرف قط ، بل ليس لهم إلا أداء الدين ، والإكراه على أدائه حفظاً للحقوق ولا شيء وراء كل ذلك .

ولا شيء يقيد المالك في ملكه ، ولو قيد هو نفسه ، لا يتقيد ، لأن حق الملكية ، هو حق التصرف ، فإدام مالكا فهو المتصرف ، ولا ينفصل اللازم عند الملزوم .

---

## الحيل الشرعية

٢٣٩ - ذكر جل العلماء أن أبا حنيفة أثرت عنه طائفة من الحيل الفقهية كان يفتى بها من يكون في ضيق ، فيخرجه منه بحكم فقهى متفق مع المقرر في الشريعة ، ولقد رأينا في المناقب طائفة من هذه المخارج ، بعضها في الإيمان ، وبعضها في غيرها .

ولقد ادعى بعض الناس أن له كتاباً في الحيل كان فيه يفتى الناس للتحلل من الأحكام الشرعية . والقيود الفقهية ، حتى لقد روى أن عبد الله بن المبارك قال : « من كان عنده كتاب الحيل لأبي حنيفة يستعمله أو يفتى به ، فقد بطل حجة ، وبانت منه امرأة ، كما روى عنه أيضاً أنه قال : « من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله ، وحرم ما أحله الله ، .

ولكن ذلك الكتاب لم يعثر عليه ، حتى يدرس ، ونعرف منه مقدار مدى الحيل ، أمى توسعه من ضيق بعض القيود المذهبية ، وتخرج الأحكام في الدائرة الشرعية ، بحيث يكون الدين يسراً لا عسراً فيه ، أم هو خروج على الدين ، وفتح الباب للهروب من الأحكام ، وإسقاطها في الدنيا ، من غير أن يقوم بالواجب الشرعى فيها ؟

لم نجد ذلك الكتاب ، ولذلك فقد المصدر الذى يعتمد عليه في معرفة الحيل التى قالها أبو حنيفة ، كما دونها هو

وإن عدم وجود هذا الكتاب ، وما حكينا عن أبي حنيفة من أنه لم يدون كتاباً في الفقه ، وأن تلاميذه كانوا يدونون بإشرافه أحياناً - يجعلنا نرجح أنه لم يؤلف كتاباً بهذا الاسم ، ويقوى ذلك الترجيح ، ويسقط دعوى التأليف أن عبد الله بن المبارك الذى يروون عنه هذا القول ، كان تلميذ أبي حنيفة الذين يقدرونه حق قدره ، وأنه هو الذى بين آراء أبي حنيفة وقيمتها ، ومكانه من الفقه للأوزاعى بالشام ، وأنه مهد للقائهما بدار الخياطين بمكة ومناظرتهما ، كما نوهنا ( ٢٧٢ - أبو حنيفة )

من قبل ، فبحال أن يكون لأبي حنيفة تلك المنزلة في نفسه ، حتى لقد وصفه بأنه مخ العلم ، ثم يقول بعد ذلك : « من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله ، وإذا كان الأمر كذلك ، فنسبة ذلك القول إليه غير صحيحة ، وبذلك تنهار دعوى أن لأبي حنيفة كتاباً اسمه ( كتاب الحيل ) من أساسها ، لأن تلك الرواية عمادها ، وقد تبين تجافها عن الثابت من القول عن عبد الله بن المبارك .

٢٤٠ - لم يثبت إذن أن لأبي حنيفة كتاباً في الحيل ، ولكن وجدنا أن لمحمد تلميذه كتاباً في الحيل ، يغلب على الظن أنه روى فيه ما كان يخرج به ذلك الإمام الأحكام تسهيلاً على الناس ، حتى لا يكونوا في حرج .

وأن نسبة هذا الكتاب إلى محمد رضى الله عنه ، قد أثير حولها الشك منذ العصر الأول ، عصر تلاميذ محمد نفسه ، فأبو سليمان الجوزجاني ينكر نسبة ذلك الكتاب إلى محمد رضى الله عنه ، ويقول : « من قال إن محمداً صنف كتاباً سماه الحيل فلا تصدقه ، وما في أيدي الناس فإنما ما جمعه وراقرا بغداد ، وإن الجهال ينسبون إلى علمائنا رحمهم الله ذلك على سبيل التعيير ، فكيف يظن بمحمد رحمه الله أنه سمي شيئاً من تصانيفه بهذا الاسم ، أيكون عروناً للجهال على ما يقولون ، <sup>(١)</sup> .

وأبو سليمان هذا أحد تلاميذ محمد رضى الله عنه ، فإذا أنكر أن يكون لمحمد كتاب بهذا الاسم ، فلا إنكاره مكان من الإعتبار ، ولكن تلميذاً ثانياً لمحمد من رواة كتبه الذين لهم مكانة ، هو أبو حفص يروى ذلك الكتاب ، وينسبه إلى أستاذه ، ويقول إنه من تصانيفه وتأليفه ، ويرجح السرخسي ذلك . ويقول إنه الأصح ، <sup>(٢)</sup> .

وليس لنا أن نخالف شمس الأئمة في ترجيحه صحة النسبة ، بيد أن في النفس شيئاً ، من أن يشك أحد تلاميذ محمد في صحة النسبة إليه ، وبحسب أنها من جمع

---

(١) المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٢٠٩ . (٢) الكتاب المذكور .



الوراقين بيغداد وإن كان الذي رجح النسبة تلميذاً لمحمد أيضاً ، ونحن في حاجة إلى تمحيص الحق فيها .

لقد استبعد أبو سليمان أن يكون لمحمد تصنيف بهذا الاسم ، ولو أنه اكتفى بذلك لقلنا إن أبا سليمان ينكر أن تكون التسمية قد وضعها محمد ، وعندئذ يكون لنا أن نقول إن مجموعة المعلومات صحيحة النسبة ، ولكن التسمية وجدت من بعده ، فأبو حفص لما رأى تلك الطائفة من المسائل يصح أن يطلق عليها ذلك الاسم في نظره أطلقه عليها وسماها به ، ولكن أبا سليمان يحسب أنها من جمع الوراقين فليس لنا حينئذ إلا أن نقول إن الوراقين بيغداد جمعوا ذلك ، كما قال أبو سليمان ، ووجدوه منسوباً للإمام محمد ، فاستوثقوا من تلك النسبة بأن عرضوا ما جمعوا على أحد تلاميذه وهو أبو حفص ، فأقره ، واتفق مع ما رواه هو عن شيخه ، فكان بذلك من مروياته وهو الثقة الأمين في النقل عن شيخه ، وفي ذلك التخريج والتوفيق بين أقوال تلاميذ الإمام محمد ما تطمئن النفس به بعض الاطمئنان .

٢٤١ - أثر كتاب الحيل عن محمد ، وقد علمت ما قبل في نسبه إليه ، وانتهينا إلى ترجيح الصحة ، وقد عثر على كتاب الحيل هذا منفرداً ، ووجدناه فيما لخصه الحاكم الشهيد في الكافي ، وشرحه السرخسي في مبسوطه ، ومهما تكن نسبة الكتاب ، فما فيه من المعلومات يكشف عن نوع الحيل الذي كان رائجاً بين أصحاب أبي حنيفة ، ويكشف عن طريقة المخارج التي كان يسلكها أبو حنيفة . وتلقاها عنه تلاميذه ، وتدارسوا المسائل على نحوها ، وكذلك أثر كتاب في الحيل للخصاف وهو أوسع من كتاب محمد ، وأكثر مسائل ؛ وهو يبين وجه التحايل في أنواعها .

فدراسة ما اشتمل عليه الكتابان تكشف عن منهج أبي حنيفة في الحيل ، ونوعها ، أي تحلل ما حرم ، أم تسهل ما كلف العبد ، وأهي بيان التوسعة في الشريعة والاحتياط للحقوق فيها ، أم هي ذريعة لإهمال مقاصد الشارع بظواهر الأعمال ؛ وبعبارة أدق وأهم ، دراسة هذين الكتابين تكشف عن معنى الحيلة عند أبي حنيفة ومداها .

٢٤٤ - وقبل أن نتجه إلى تعرف ما اشتمل عليه هذان الكتابان ، أو المأثور من حيل أبي حنيفة بوجه عام نبين ما تطلق عليه كلمة حيلة في عرف الفقهاء متقدميهم ، ومتأخريهم .

يقسم ابن القيم ما نطاق عليه كلمة حيل عند الفقهاء إلى ثلاثة أقسام :  
( القسم الأول ) الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه ، بأن يأخذ الأمر شكل الأمور الشرعية ، وتنطبق به عليه النصوص في ظاهر الأمر والمقصود التوصل إلى ارتكاب محرم ، كالحيل على أخذ أموال الناس بالباطل ، وكالحيل لجعل ما ليس بشرعي لا بساً المظهر الشرعي كمنسكاح المحلل ، وكبيع العينة وكاحتيال المرأة على فسخ نكاحها بأن تدعى أنها لم تأذن للولي ، وقد كانت وقت العقد بالغة عاقلة ، وكاحتيال البائع على فسخ العقد بادعاء أنه لم يكن مالكا وقت العقد ، ولم يأذن المالك بالعقد ، وقد قال ابن القيم في هذا القسم : « هذه الحيل وأمثالها لا يستريب مسلم في أنها من كبائر الإثم وأقبح المحرمات وهي من التلاعب بدين الله ، وانخاذه هزواً . وهي حرام في نفسها لكونها كذباً وزوراً ، وحرام من جهة المقصود بها ، وهو إبطال حق وإثبات باطل » .

وكل حيلة تكون وسيلة لإبطال حق تكون حراماً ، ولو كانت الوسيلة حلالاً في ذاتها ، ولكن الحيلة قد تكون محرمة في ذاتها ؛ لأنها كذب وزور ، ولكنها الطريق الوحيد لإثبات الحق ، ورد الباطل . كمن ينكر حقاً قد لزمه ، ولا طريق لإثباته إلا بالبينة ، ولا بيينة تشهد ، فلجأ إلى الزور ، فهل هذه الحيلة تعتبر جائزة ، إذ يكون المقصود حلالاً والوسيلة حراماً ، فتحل لمشروعية المقصود ولا لتجاء من عليه الحق إلى الباطل ؟ لقد أجاب عن ذلك ابن القيم بقوله : « هذا يأتى على الوسيلة دون المقصود . وفي مثل هذا جاء الحديث : « أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » .

( القسم الثاني ) أن تكون الحيلة مشروعة وما تفضى إليه أمر مشروع ، وقد وضعت الوسيلة فيها للعرض المقصود منها ظاهراً ، وهي تشمل كل الأسباب

الشرعية التي وضعها الشارع ، وجعلها سبيلا إلى مقتضياتها الشرعية ، والحيلة في هذه الدائرة تكون باتخاذ الأسباب الشرعية ، وسيلة إلى السكب الحلال ، بأقصى درجاته ، وأبعد غاياته ؛ وهي من التدبير الحسن الذي يحمد فاعله ولا يذم ، ومن أفتى بشيء فيها ، فقد أفتى بما هو حلال خالص الحل ، وعندى أن هذا لا يعد من الحيل على حد تعريف الفقهاء .

( القسم الثالث ) أن يحتمل على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها طريقاً لهذا المقصود الصحيح ؛ أو تكون قد وضعت له ، ولكن تكون خفية لا يفتن لها . والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن الوسيلة في الذي قبله نصبت مفضية إلى مقصودها ظاهراً ، فسالكم سالك للطريق المعهود ، والطريق في هذا القسم نصبت مفضية إلى غيره ، فتوصل بها إلى ما لم يوضع له . أو تكون مفضية إليه ، ولكن بخفاء ، ومثال ذلك أن يستأجر شخص داراً لمدة سنتين ، ويخشى أن يغدر به المؤجر في أثناء المدة ، فيحاول فسخ الإجارة بطرق غير محملة كأن يظهر أنه لم تكن له ولاية الإجارة ، أو أن العين كانت مؤجرة لغيره قبل إجارته ، فالاحتياط لهذا أن يضممه المستأجر درك العين المستأجرة ، فإذا استحققت أو ظهرت الإجارة فاسدة ، رجع عليه بما قبضه منه <sup>(١)</sup> .

٢٤٥ - ومن أى نوع حيل المتقدمين من أئمة المذهب الحنفي ؟ لنعرف نوع التحايل الذي يصح أن ينسب إلى أبي حنيفة ، ويعتبر أولئك الصحاب قد تلقوا عنه ذلك المنهاج من الفقه ، أو اقتبسوه من طريقته ، أهو من النوع الذي بعد هدما لمقاصد الشارع في التحليل والتحريم ، وتفويتا للغاية السامية التي يرمى إليها الشرع الإسلامى فيما يشرع من أحكام وما يكلف من تكليفات ، أم هو من نوع تسهيل هذه المقاصد ، وتيسيرها ، وتبيين الطرائق للوصول إلى الحقوق الشرعية من غير أن تقف القيود والشروط الفقهية في سبيلها ، أو تصعب الوصول إليها في بعض

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٣٩٤ .

الأحوال وتكون الحيل في هذه الحال من قبيل رفع ما قد يترتب على تنفيذ بعض الشروط الفقهية المذهبية تطبيقاً دقيقاً من ظلم أو ضياع للحقوق ، فتطبق الشروط ، وتنفذ الحقوق ، من غير شطط ، ولا مجاوزة لحدى الإسلام ؟ .

إن الدراسة الفاحصة العميقة لكتاب الحيل والمخارج للخصاف ، وكتاب الحيل لمحمد تنتهي بأن حيل أئمة المذهب الحنفي من النوع الثاني ؛ لا من النوع الأول ، فهمي من القسم الثالث في الأقسام التي ذكرها ابن القيم وبينها آناً ، يحتمل بها على التوصل إلى الحق ، أو على دفع الظلم بطريق مباحة ، لم توضع موصلة لذلك ، ولكن قصد بها ذلك التوصل .

٢٤٦ - وقبل أن نخوض في تقسيم هذه الحيل المأثورة ، نذكر ملاحظة لاحظناها ، وهي تركي ما قررناه ، وذلك الملاحظة هي أننا لم نجد حيلة في باب من أبواب العبادات في هذين الكتابين ، إلى حيلة واحدة في الزكاة منذكرها ، وأن إبعاد العبادات عن نطاق الحيل في المأثور عن أولئك الأئمة الأعلام ليدل على أنهم لم يقصدوا بحيلهم مدافعة مقاصد الشرع ، والاستمسك بظاهر من التكاليفات ، إذ أن العبادات أساسها النيات ، وهي بين العبد وربّه فهو الذي يحاسب عليها ، وهو العليم الخبير ، لا يغرب عنه منقال ذرة في السماء ولا في الأرض ، قد أحاط بكل شيء علماً ، فالحق في العبادات بين العبد والرب ، وهو المجازي عليها بما تطوى النفس من نيات ، فمن كانت هجرته لله ورسوله ، فهجرته لله ورسوله ، ومن كانت هجرته لامرأة ينسكحها أو دنيا يصيبها ، فهجرته لما هاجر إليه .

أما الحيلة التي أثرت في الزكاة ، فهي أيضاً من باب تحرى الآحق في الأمور ، والمقاصد السامية فيها ، وهي إذا كان شخص مديناً لآخر ، ولم يجد الدائن أحق بالزكاة من هذا المدين ، ووجد أن زكاة ماله أن يترك دينه عليه له صدقة ، ولكنه يجد بعض الشروط الفقهية تقف حاجزة بينه وبين غرضه الذي يتفق مع مقاصد الشرع ، ولا ينافيها ، وذلك الشرط هو أن ينوي زكاة المال عند تسليم الفقير المستحق ، ولم تكن

ثمة هذه النية لأنه لا تسليم ، وقد ذكر الخصاص الحيلة في ذلك فقال :  
« رأيت رجلا له مال على فقير ، فأراد أن يتصدق بماله على غريمه ، ويحتسب  
ذلك من زكاته ؟ قال : لا يجوز له ذلك من الزكاة . قلت : فما الوجه في ذلك ؟ قال :  
الوجه في ذلك أن يعطيه مقدار ماله عليه من الدين ، ويحتسب ذلك من زكاته ، فإذا  
قبضه الغريم ، فإن قضاء إياه عما عليه من الدين ، فلا بأس بذلك ، ويجزئه مادفع  
إلى الغريم أن يحتسبه من زكاته ، قلت : فإن كان الطالب ، له شريك ( أعنى الدائن ) ،  
نخاف أن يشركه شريكه ، فيما يقبض الغريم من الدين ؟ قال : فالوجه في ذلك أن  
يحب الغريم لصاحب المال بقدر حصته مما عليه ، ويقبضه ، ثم يدفع إليه ، ويحتسب  
بذلك من الزكاة ، فيجزئه ذلك ، ثم يبرئه من حصته في الدين ، فيبرأ ولا يشركه شريكه<sup>(١)</sup>  
٢٤٧ — هذه ملاحظة عابرة أبدناها لنؤكد بها أن الحيل عند أئمة المذهب الحنفي  
الأولين ، لم يقصدوا بها إسقاط تكليف ، ولا العمل على أن تكون الأعمال تطبق  
عليها الأحكام الشرعية في ظاهرها ، وفي معناها ونيتها تكون مناقضة لمقاصد الشريعة  
وهادمة لل غاية السامية والحكمة من مشروعيتهما .

وإن الدراسة الفاحصة الضابطة للحيل المأثورة في كتاب محمد ، والخصاص  
تنتهي بنا إلى أن يضبط هذه الحيل في أقسام أربعة : ( القسم الأول ) في الإيمان ،

(١) الحيل والمخارج للخصاص ص ١٠٣ طبع شاخنت بألمانيا ، ومعنى القسم الأخير أنه  
في حالة الشركة بأن كان المدين الفقير مديناً لإثنين ، شركاء في هذا الدين ، فإنه إذا أعطاه  
الزكاة بمقدار حصته في الدين ، وفي المدين تلك الحصة يشاركه الشريك في الاستيفاء ،  
فالحيلة ألا يعطى المدين القدر وفاء ، بل يعطيه هبة ، والدائن يبرئ بعد ذلك .

ولقد ذكر الخصاص حيلتين أخريين في الزكاة : (أولاهما) إذا أراد أن ينفق الزكاة في  
كفن ميت ليس له مال ، ولا عند ذويه مال ، فإنه لا يصح لعدم توافر الشرط ، وهو  
التسليم ، والحيلة أن يعطى الزكاة لأهله ، ثم ينفقونها هم في التكفين . ( ثانيهما ) أن الزكاة  
لا تسقط إذا أنفق المقدار الواجب عليه في بناء مسجد لعدم شروط التسليم ، ولكن إن  
أعطاهم فقراء تلك الناحية وبنوا المسجد بها أجزأ عنه ، ويحتاط الخصاص فيقول :  
« إن نظر إلى فقراء تلك الناحية ، فأعطاهم فأخذوا فبنوا به المسجد فلا بأس ، ولا  
يدفعه إليهم للبناء ، بل يقول : هذه صدقة عليكم ، فيجزئه ، » .

وأكثره في أيمان الطلاق ، و (القسم الثاني) في توجيهات من المفتي لمن يستفتيه في العقود ؛ الغرض منها الاحتياط لنفسه بكل أنواع الضمانات لكيلا تضيع حقوق له في المستقبل ، أو لكيلا تقع به مضار بسبب العقد . و (القسم الثالث) التوفيق بين مقاصد العاقدين المشروعة التي لا إثم فيها ، وبين ما يشترطه الفقهاء لصحة العقود وما يقرونه من شروط ، وما لا يقرون . و (القسم الرابع) بيان الطريق للوصول إلى الحقوق الثابتة ، ولكن يحول بينها وبين الإلزام بها بعض قواعد شرعية تثبت لحماية المبادئ المقررة في الشريعة ، ولمنع عبث الناس بالأحكام الشرعية .

٢٤٨ — أما القسم الأول ، وهو الخاص بالإيمان ، فالحيل الخاصة به ، كثيرة منها ما هو ثابت بالرواية عن أبي حنيفة نفسه ، والغرض منها إيجاد سبيل شرعى لتحلّة من الإيمان ، إذا كان في الإصرار حرج شديد ، إذا لم يبحث عن حيلة شرعية تحل بها الإيمان ، وذلك لأن الإيمان في كثير من الأحيان قد تدفع إليها نوبة غضب جامحة ، فيقسم بالإيمان المخالفة ألا يفعل كذا ، أو يفعل كذا ، فإذا سكن من فورة الغضب كان في حرج شديد . فأما الحنث في اليمين ، وقد تكون طلاقاً ، ويمين الطلاق عند فقهاء المذاهب الأربعة معتبرة ، وفي إمضاءها خطر الفرقة ، وفي عدم اعتبارها العشرة المحرمة في نظرهم ، فكان الفقيه الذي يبين وجه الحيلة لتحلّة هذه اليمين لا يهدم مقصداً من مقاصد الشارع ، ولكن يفرج كربة ، ويقلل عثرة لمؤمن ويوسع ضيقاً ، ويدفع حرجاً ، فكانت الحيلة مشروعة ، وأمرأ مستحسناً .

ولنضرب لذلك ، ثلثين : (أحدهما) فيما يعم أيمان الطلاق وغيرها ، والثاني خاص بأيمان الطلاق ، فمن الأول ما جاء في كتاب الحيل لمحمد رضى الله عنه أنه لو حلف شخص ألا يشتري ثوباً من فلان ، ثم أراد أن يشتريه من غير أن يحنث في اليمين فإنه يوكل شخصاً يشتريه له ، فإنه في هذه الحال لا يحنث ، لأن العقد يضاف إلى الوكيل في البيع والشراء ، وحقوق العقد ترجع إلى الموكل ، والعرف ينصرف في الشراء والبيع إلى من يتولى العقد ، والإيمان تفسر على حسب العرف ، ويقيد

تفسيرها به ، فكانت يمينه منصبة على حال تولية العقد بنفسه ، ولا يشمل تولي غيره العقد بالنيابة عنه .

ومحمد في هذه الحال كان حريصاً كل الحرص على ألا تكون حيلته هذه لعباً باليمين ، أو عبثاً في تفسير ألفاظها ، ولذلك يقرر أنه إذا كان الخالف ممن لا يتولى البيع والشراء بنفسه عادة وعرفاً كالخليفة والوالى ، فإنه يحنث ، ولو اشترى وكيله ؛ لأن يمينه تنصب على شراء وكيله .

ولقد حكى أن الرشيد سأل محمداً رحمه الله عن هذه المسألة ، فقال : « أما أنت فنعيم ، يعنى إذا كان لا يباشر العقد بنفسه ، فجعله حائثاً بشراء وكيله له <sup>(١)</sup> .  
وفي هذا نرى أن الحيلة ما كانت لجعل الأمر يسير على حكم الشارع في ظاهر الأمر فقط ، بل إنها تتجه أيضاً إلى المقصود .

(وثانيهما) من الحيل الخاصة بإيمان الطلاق ذلك ما روى من أن أبا حنيفة سئل عن رجل قال لامرأته : « أنت طالق ثلاثاً إن سألتني الخلع ولم أخلعك ، وحلفت المرأة بعق مائيكها ، وبصدقة مالها أن تسأله الخلع قبل الليل . . هذا هو السؤال ، وفيه ترى المرأة والرجل قد اندفعا في القول فهو يحلف بالطلاق الثلاث إن سأله الخلع ولم يخلع ، وهي تعلق عتق مائيكها وصدقة أموالها كلها إن لم تسأله الخلع قبل الليل !! إن الطلاق البائن لا محالة واقع ، أو عتق المالك كلها ، والصدقة بالمال كله ، كلا الأمرين صعب ، عندئذ يعمل أبو حنيفة الحيلة ، لإقالة هذه العثرة من غير إثم ولا منافاة لمقاصد الشرع ، فيقول للمرأة : « سألني الخلع ، فنقول المرأة لزوجها : « إني أسألك الخلع ، فيقول لزوجها قل لها : « قد خلعتك على ألف درهم تعطينيها ، فقال الزوج ذلك ، فقال أبو حنيفة : « قولي لا أقبل ، ، فقالت : « لا أقبل ، فقال أبو حنيفة : « قومي مع زوجك ، فقد بر كل واحد منكما في يمينه ، ولم يحنث ، <sup>(٢)</sup>

(١) المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٢٣٢ .

(٢) الحيل والخارج للخصاف ، طبع شاخت بألمانيا ص ٢١٦ .

وترى من هذا أن وجه الحيلة لم يتجاوز تنبيههما إلى أقل ما تنطبق عليه الألفاظ الواردة في اليمين ، ولا يتنافى مع غرضهما ، وفي هذا التنبيه قد يسر الأمر عليهما ، وفرج كربتهما ، وأبقى الأسرة لا تعبت بها جوائح الغضب ، والآراء الفقهية المضيقية .

٢٤٩ — والقسم الثاني مما أدرجه العلماء تحت عنوان الحيل ، وذكره بين آحادها أن يبين الفقيه عند الأقدام على عقد ما يذكره العاقد من الشروط لاحتياط لأمر مترتبة على العقد ، وهي من أحكامه ، وقد يستخدمها الطرف الآخر سيلا للعبث به ، وإضراره .

ولنذكر لذلك مثلين يستبين منهما كيف كانت الأوجه التي يذكرها أئمة المذهب الحنفي من الشرع غير متجانفة لإثم .

أحد المثالين في الإجارة ، ذلك أنه من المقرر في الفقه الحنفي أن الإجارة تفسخ بالأعذار ، وتوسعوا في معنى الأعذار جداً ، حتى اتسع ذلك المبدأ لبعض الذين يعبثون بحق الفريق الآخر ، ويعمدون إلى إضراره ، فكان بعض الذين يقدمون على عقد الإجارة يجتهدون في الاحتياط لأنفسهم ، لكيلا يقدم العاقد على طلب الفسخ لعذر إلا إذا كان في ضرورة تلجئه لذلك الفسخ ، وقد ذكرت الحيلة لذلك في كتاب الحيل ، وهي أن تجعل الأجرة في المدد الأولى للعقد قليلة ، وفي المدد الأخيرة كبيرة ، فمثلاً إذا كان العقد لمدة ثلاث سنوات مثلاً تجعل أجرة السنة الأولى عشرين والسنتين الأخريين مائتين مثلاً ، ففي هذه الحال لا يقدم المؤجر على طلب الفسخ لعذر ، إلا إذا كان في حال ضرورة ملجئة ، أو قرينة منها ، لأن ارتفاع الأجرة في السنتين الأخريتين يغريه بإبقاء العقد إلى نهاية المدد ، فلا يفسخ إلا إذا كان ثمة سبب موجب يدفع ذلك الإغراء ، ويزيل أثره من النفس .

ولكن قد ذكر المبسوط أنه قد يرفع الأمر إلى بعض القضاة الذين يأخذون برأى ابن أبي ليلى وهو أن الأجرة مهما يكن توزيعها على المدد في أثناء إنشاء العقد فإنها توزع على المدد كلها بمقادير متساوية ، فلا يكون في هذه الحيلة فائدة ، والأحرط أن تجعل على صفتين صفقة بالمدد الأولى بأجر قليل ، وصفقة في المدد



الآخيرة بأجر كبير<sup>(١)</sup>، فإن فسخ في الأولى كان الضرر عليه ، ولا ضرر على المستأجر ، وكذلك إن فسخ في الثانية .

المثال الثاني — أن يطلب شخص إلى آخر أن يشتري داراً لنفسه ، ويَعِدُّه بأنه إذا تمَّ الشراء يشتريها منه بربح يرغب في مثله بأن يقول له : اشتريها ، وثمنها ألف ، وإن اشتريتها ، فسأشتريها منك بألف وخمسمائة ، وليس للمأمر رغبة في ذات الشراء . وله عنه غناء ، ويخشى إن اشتراها لنفسه يبدو لمن أمره بالشراء ألا يشتري ، فتبقى الدار ملكه ، وليس له رغبة في ذلك ، ولا يرى فيها ، أيدر عليه الخير ، فذكروا أن وجه الحيلة في الاحتياط لنفسه ، أن يشتريها من مالكها على أنه بالخيار مدة معلومة<sup>(٢)</sup> ويكون له بذلك في مدة الخيار الحق في أن يبيعها ، فإن اشتراها في المدة بت البيع ، وتم له الربح ، والخلاص من الدار ، وإن لم يشتري الأمر في أثناء مدة الخيار فسخ البيع ورضى من الغنيمة بالسلامة .

هذا هو القسم الثاني ، ولا ترى فيه تعطيلاً لقصد من مقاصد الشارع ، ولاهدماً لمبدأ من مبادئه ، ولكن ترى فيه إرشاداً لما يكون فيه محافظة على حقوق الشخص أن يعبت بها في المستقبل ، وليس ذلك الإرشاد إلا تطبيقاً للأحكام الفقهية المقررة في العقود في أفق عملي ، وبياناً للطريق الذي يتفجع به الناس من هذه المقررات .

٢٥٠ — أما القسم الثالث من الحيل ، وهو الحيل الذي يقصد بها الجمع بين بعض المقاصد الشرعية ، وأحكام العقود التي ينص عليها الفقهاء في المذهب الحنفي ، فذلك لأن الشروط التي يجيز الفقهاء اشتراطها في العقود محدودة ، مرسومة في دائرة قد تضيق عن بعض الحقوق التي يرغب فيها بعض العقدين ، ولو شرطوا شروطاً لصيانتها لفسد العقد أو ألغيت ، ولم يلتفت إليها ، فكان الأئمة الأولون في ذلك المذهب يذكرون وجه الحيلة لمن يكون لهم رغبة في اشتراط شرط ، والعقود لا يقره ، ولكن الاحتياط يوجب التزام مؤداه ، وأنضرب لذلك مثالين :

(١) المبسوط ج ٣٠ ص ٢١٦ . (٢) المخارج والحيل للخفاف ص ١٩٢ .

أحدهما - رجل يريد أن يدفع ماله لآخر مضاربة<sup>(١)</sup> ، ولكنه لا يؤمن أن يعيث صاحب العمل بالمال معتمداً على أنه أمين، والأمين لا يضمن ، وشروط الضمان في العقد شرط غير صحيح، فيكون الشخص بين أمرين ، إما ألا يضارب، وفي ذلك ضرر به، وضرر بالآخر، إذ فيه حرمان لنفعهما ، وإن قدم المال من غير ضمان كان ماله عرضة للضياع ، فقالوا : إن وجه الحيلة في هذه الحال أن يقرضه رب المال المال إلا درهماً ثم يشاركه بذلك الدرهم فيما أقرضه ، على أن يعمل ، فما رزقهما الله تعالى من شيء ، فهو بينهما على كذا ، وهذا صحيح، لأن المستقرض بالقبض يصير ضامناً للمقرض بتملكا ، ثم الشركة بينهما مع التفاوت في رأس المال صحيحة . فالربح بينهما على الشرط ، كما قال على رضي الله عنه ، الربح على ما اشترطا ، والوضيعة على رب المال . ويستوى إن عملا جميعاً ، أو عمل به أحدهما ، فربح ، فإن الربح يكون بينهما<sup>(٢)</sup> .

هذه حيلة لضمان المضارب رأس المال ، وهو أمر يقرر الفقهاء أنه غير جائز، وأن اشتراطه غير صحيح ، ولكن قد تمس إليه الحاجة ، فكانت هذه الحيلة عند الحاجة والضرورة ، وما كان الحكم بعدم الضمان أمراً منصوصاً عليه في كتاب أو سنة ، وإنما هو أمر اجتهدى المصاحبة ، فإذا كانت المصلحة الخاصة بين العاقلين في الضمان ، فلماذا لا نعمل الحيلة لإجازه ، ولقد كنا نود أن يجيز الفقهاء اشتراط الضمان ، ولكنهم لم يجزوه لتسير قواعدهم على إطراد ؛ وهكذا اضطروا لهذه الحيلة الشرعية .

المثال الثاني - في الصلح إذا اشترط ضمان شخص معين لبدل الصلح قد يقبل ، وربما لا يقبل ، فإن هذا الشرط يفسد الصلح لما فيه من غرر ، وذلك لأن الصلح مبادلة ، وعقود المبادلات تفسدها الشروط التي يكون لأحد العاقلين منفعة فيها ،

---

(١) عقد المضاربة عقد شركة يجعل المال على شخص والعمل على الثاني على أن يكون الربح بينهما معلوماً على سبيل الشيوخ ، وما ينقص من رأس المال ، فعلى صاحبه .

(٢) المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٢٣٨ .

وفيهما غرر، وقد اضطرروا أن يوجدوا حيلة لذلك إذا مست الحاجة إليه ، وذلك أن يكون الكفيل حاضراً ، فيضمنه ، لأنه لا يصح العقد مع هذا الشرط لوجود الغرر فيه ، وهو أنه لا يدري أيضمن الكفيل أم لا يضمن ، فإذا ضمنه فقد انعدم معنى الغرر ، وإن لم يكن حاضراً ، فالحيلة أن يصالحه على أن فلاناً إن ضمن المال فالصلح تام ، وإلا فلا صلح بينهما ، فإذا كان العقد بهذه الصفة كان تمام الصلح بقدر ما ضمن ولا يبقى غرر إذا ضمن<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد هاتين الحيلتين كانتا للتخلص من بعض قيود العقود الاستنباطية التي لا تكون متفقة مع المصلحة والحاجة في بعض الأحوال ، فتضطر الحاجة إلى التحايل ، لكي يكون العقد متفقاً معها ، وغير مفوت مصلحة ولا غرضاً مشروعاً .

٢٥١ - القسم الرابع - أن تكون الحيلة للإلزام بحق تحول القواعد الفقهية دون ثبوته ، وإذا كان الحكم الديني والخلق تابعاً للمقاصد والأغراض ، فالحيلة في هذه الحال تكون هي الأمر الديني الخلق الفاضل ، لأنها تكون لتوصيل الحق إلى أهله وللحيلولة دون ضياعه ، ولنضرب لذلك ثلاثة أمثلة :

المثال الأول - أنه من المقرر الثابت أن المريض مرض الموت لا ينفذ إقراره لوارثه بدين إلا بإجازة الورثة ، فإذا كان لزوج أو لأحد من سائر ورثته دين حقيقي ، ولا سبيل لإثباته إلا بالإقرار ، والورثة ربما لا يجيزونه ، أو في الغالب لا ينفذونه ، فالأمر حينئذ يؤدي لا محالة إلى ضياع حق الوارث ، وإلى موت المريض ، وذمته مشغولة بهذا الدين ، وهو مسئول عنه أمام الله ، وفقه الفقهاء يحول بينه وبين براءة ذمته ، بأداء الحق إلى أهله ، وإبراء ذمته ، أما أن ينقض الفقهاء قاعدتهم ، وقد وجدت للاحتياط للورثة ، حتى لا يؤثر بعضهم على بعض بأكثر مما قسم الله سبحانه وتعالى ، ووقوع ذلك كثير من المرضى ، فنقضها هدم لذلك الاحتياط الذي لا بد

---

(١) المبسوط ج ٣٠ ص ٢٢٤ . وهذا المذكور نص عبارته . ويجب أن نقرر لكي يستقيم الكلام مع القواعد العامة للعقود أن العقد لا وجود له قبل تحقق الضمانات لأنه معلق ، وعند حضور الضامن ينشأ العقد والضمان بصيغة جديدة .

منه لحماية نظام الميراث ، فلم يبق إلا أن يعمل الأئمة الحيلة ليثبت الحق الذى يخشى عليه الضياع ، ولتبرأ ذمة المريض أمام الله ، ويحمى فى الوقت نفسه نظام الميراث الذى شرعه الله سبحانه وتعالى .

والحيلة فى ذلك قد ذكرها الخصاص فى كتاب الحيل والمخارج ، ونصه : « إن كان لامرأة المريض عليه دين مائة دينار أو أكثر . . الحيلة فى ذلك أن تأتى المرأة برجل تثق به فيقر المريض ، ويشهد على نفسه أن امرأته كانت وكلته بقبض مائة دينار كانت لها على فلان هذا ، وأنه قبض ذلك لها من فلان هذا ، فإذا أشهد على نفسه بذلك لم يقبل إقراره المرأة بهذا لتأخذه من ماله ، ولكن للمرأة أن ترجع بذلك على الرجل الذى أقر المريض أنه قبض ذلك منه ويرجع الرجل على الميت بما أقر بأخذه للمرأة منه ، لأن يقول قد أقر الميت أنه أخذ منى ما كان لهذه المرأة ولم أبرأ بقوله ، وقد رجعت به المرأة على ، فلى أن أرجع به فى ماله ، فيكون ذلك له ، فإن خاف هذا الرجل أن تلزمه يمين فى ذلك ، ينبغى للمرأة أن تبيع من هذا الرجل ثوباً بهذه المائة ، فإن لزمته فى ذلك يمين ، كان قد حلف بارأ<sup>(١)</sup> .

وترى من هذا المثال أن الحيلة كانت للوصول إلى الحق ، وقد حالت دون الوصول إليه القواعد الفقهاء التى استنبطت للاحتياط لحق الورثة ، ولمنع المريض من أن يقسم التركة قسمة ضيزى ، بدل قسمة الله العادلة .

المثال الثانى — امرأة طلقها زوجها ، ولها عليه دين بغير بيته ، فحلف ما لها عليه حق ، فأرادت أن تأخذه منه ، وفى هذا السبيل احتالت فأنكرت أن عدتها قد انتهت ، حتى تمضى مدة تأخذها من النفقة الزائدة ما يعادل الدين ، فأقر أئمة المذهب الحنفى ذلك الاحتياط ، وقالوا : « يسعها ذلك ، لأنها لو ظفرت بجنس حقها كان لها أن تأخذه بغير عليه ، فكذلك إن تمكنت من الأخذ بهذا الطريق ، وهذا لأن هذا الزوج ، وإن كان يعطيها بطريق نفقة العدة ، فهى إنما تستوفى بحساب دينها ، ولها

حق استيفاء مال الزوج بحساب دينها، على أى وجه كان منه ، فإن حلفها القاضى على انقضاء عدها، خلقت تعنى به شيئاً غير ذلك وسعها ، وقد بينا أنها متى كانت مظلومة تعتبر نيتها ، فإذا حلفت ما انقضت عدة ، تعنى بها عدة غيرها ، وسعها ذلك <sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أيضاً أن الحيلة كانت للوصول إلى الحق ، لا لتضييع حق غيره .

المثال الثالث - وهو ما يروى في كتب المناقب وغيرها عن أبي حنيفة رضى

الله عنه ، وهو من قبيل التحايل على اختيار الأنسب والأوفق ، والأليق، والأكثر ملاءمة مع أحوال الأسرة ، وتنظيم العلاقة بين آحائها ، فقد روى الخصاصف أنه قد

سئل أبو حنيفة عن أخوين تزوجا أختين ، فزفت امرأة كل واحد منهما إلى الآخر ،

فدخل بها ، ولم يعملوا بذلك ، حتى أصبحوا . . . فقال أبو حنيفة يطلق كل منهما امرأته تطليقة ، ثم يتزوج كل واحد المرأة التى دخل بها ساعة يطلقها زوجها <sup>(٢)</sup> .

٢٥٢ - هذه هى الأقسام التى هداانا إليها تتبع الحيل المختلفة فى كتابي : محمد

والخصاصف ، وهذه أمثلة تعطى للقارىء صورة واضحة لها ، لا يحاولون أن يهدوا بها

قاعدة من قواعد الفقه ، بل ليرشدوا الناس إلى أحسن طريق لتطبيقها ، وتيسير

الأمور على من يكون فى ضيق من قيودها ، وليتبن طريق الوصول إلى الحق ، إن

كانت القواعد تحاجز دونه .

ولم يقصد الذين نهجوا فى الفقه الحنفى منهج الحيل الذى ابتدأ به أبو حنيفة هدماً

لمقاصد الشارع ، بل معاضدتها بحيلهم ومنصرتها ، وقد رأيت فيما سقنا من أمثلة ،

كيف كان أبو حنيفة ومن تبعه يتحرون أن يكونوا فى حيلهم مسهلين لمقاصد الشارع

لا أن يكونوا محاربين ، وتسهيل الأحكام الشرعية مما يتفق مع أغراض الإسلام ،

لأنه يسر لا عسر فيه .

٢٥٣ - ولقد وجدنا خلافاً بين أبي يوسف ، ومحمد فى جواز الحيلة لتفويت

(١) المبسوط ج ٣٠ ص ٢٣٨ ، والجزء الأخير يشير إلى أن المقرر فى باب الحلف

أن من حلف ينوى شيئاً غير الظاهر بين يدي القضاء لا يأثم إن كان مظلوماً ، ويأثم

إن لم يكن كذلك ، لأنه يضيع حق غيره ، والمظلوم يسعى فى رفع الظلم عنه

(٢) الحيل والمخارج ص ٩٦ .

الشفعة على الشفيع ، ولم يذكروا لأبي حنيفة رأياً في ذلك ، ولنذكر الرأيين اللذين روي ، ومنهما تعرف كيف كان الذين تلقوا منهاج الحيل عن أبي حنيفة يتحرون كل التحرى في أن تكون الحيلة غير مفوتة غرضاً من أغراض الشارع ، وإلا ما أثير ذلك الخلاف حول جواز الحيلة في الشفعة .

يقول أبو يوسف : إن التحايل لإسقاط حق الشفيع في الشفعة ، أو لإضعاف رغبته بذكر ثمن كبير يعلنانه ، والتمن الحقيقي بخفياته — لا بأس به إذا كان ذلك قبل الشفعة . أما محمد فقد قال : إن ذلك مكروه أشد المكراهة .

ووجهة محمد في قوله ظاهرة ، لأن من يتحايل لإسقاط الشفعة إنما يتحايل لإسقاط أمر شرعه الله سبحانه وتعالى ، وذلك لا يجوز ، ولأن من يتحايل لإسقاط الشفعة إنما يضيع حقاً لغيره ، قد أعطاه الشارع له ، والاعتداء على حق الغير لا يجوز ، وأن الشارع إذ شرع الشفعة ، إنما شرعها لدفع الضرر عن الشفيع ، فمن يحاول إسقاطها ، فإنما يسهل الضرر ، وذلك لا يجوز .

أما وجهة أبي يوسف في اعتباره التحايل لإسقاط الشفعة قبل طلبها أمر لا بأس به ، فهي أن المتحايل لإسقاط الشفعة إنما يحاول أن يدفع الضرر عن نفسه ، وما من بأس على من يعمل لدفع الضرر عن نفسه ، أما وجه الضرر الذي يدفعه ، فهو إن أخذ الدار منه بغير رضاه ، وقد دخلت في ملكه ضرر لاحق به ، فالعمل على منعه عمل مشروع ، والضرر الواقع على الشفيع قبل طلبه ضرر احتمالي من كل الوجوه ، إذا أن الشفيع يجوز أن يرى في ذلك المشتري ما يضر منه ويجوز ألا يرى ، وإذا توقع الضرر منه ، فيجوز أن يقع ، ويجوز ألا يقع ، ولا مانع من دفع ضرر واقع بالمشتري ، ولا محالة ، ولو ترتب عليه إسقاط حق فيه دفع لضرر احتمالي .

٢٥٤ — ولقد ذكر صاحب المبسوط أن الحيلة لمنع وجوب الزكاة على ذلك الخلاف بين أبي يوسف ومحمد ، والحيلة لمنع وجوب الزكاة تكون مثلاً بالتصدق بقدر يجعل النصاب أقل ، قبل أن يتم حولان الحول ، فإن أبو يوسف جوز ذلك ،

ومحمد منعه ، ويقول السرخسى عن أبي يوسف ما نصه : « استدل أبو يوسف على ذلك فى الأمالى قال : رأيت لو كان لرجل مائتا درهم ، فلما كان قبل الحول يوم تصدق بدرهم منها ، أكان هذا مكروها ، وإنما تصدق بالدرهم ، حتى يتم الحول وليس فى ملكه نصاب ، فلا يلزمه الزكاة ، ولا أحد يقول : إن هذا يكون مكروها أو يكون فيه آثما <sup>(١)</sup> .

ولم يؤثر عن أبي حنيفة قول فى التحايل لمنع وجوب الزكاة ، وإن ورعه وتقواه ، وتشدده فى الدين لينعه من أن يحتال فى أمر يتصل بالعبادة ، وإن فى النفس شيئا كثيرا من نسبة هذا الكلام إلى أبي يوسف رضى الله عنه ، فإنه أنزه فى نفسه ودينه من أن يسهل على الناس منع ذلك الواجب الذى قاتل عليه أبو بكر رضى الله عنه ، فى رواية الأمالى هذه شك كبير ، وليست كتب الأمالى من كتب الدرجة الأولى فى الرواية .

٢٥٥ — ذكرنا هذه الطائفة من الحيل التى تنسب إلى أبي حنيفة أو يحتمل أن يكون قد أخذ بها ، أو أرشد إليها ، أو أقرها ولم يعتبر فيها من بأس ، وذكرنا بعض الحيل الغريبة التى تنسب إلى أبي يوسف رضى الله عنه ، وبيننا رأينا فيها . وقد رأيت أن أبا حنيفة ماروى عنه أحد حيلة كان فيها يحاول هدم مقصد من مقاصد الشارح ، أو حكم من أحكامه ، بل كانت حيلة رحمه الله للتوسعة ، ومنع الضيق ، مبينا بها أوجه اليسر فى الأحكام الشرعية .

(١) المبسوط ج ٥٠ ص ٢٤٠ هذا نص ما قاله صاحب المبسوط ، وإنى أتردد كل التردد فى قبول رواية الأمالى عن أبي يوسف رحمه الله بل أرفضها ، والأمالى ليست فى قوة ظاهر الرواية ، وليست من كتب الدرجة الأولى التى لا يشك فى نسبة ما فيها إلى أبي يوسف رضى الله عنه ، ونستبعد كل الاستبعاد أن يكون أبو يوسف ممن يتحايل لمنع وجوب عبادة من العبادات ، ويجب التنبيه إلى أمرين : ( أحدهما ) أن الكلام فى حيلة الزكاة هو فى منع وجوبها ، لا فى إسقاطها بعد وجوبها ، فإن ذلك لم يقله أحد من الأئمة الأعلام ( ثانيهما ) أنه لم يؤثر عن أبي حنيفة شيء فى التحايل ، لمنع وجوب الزكاة أو إسقاط حق الشفعة ، فحيل أبي حنيفة رضى الله عنه بعيدة عن مظان الريب .

ولكن بعض العلماء الأوربيين الذين تصدوا للسلام في الحيل قالوا في الدافع إليها إن فقهاء المسلمين كانوا ينزعون فيما يستنبطون من أحكام فقهية نزعات مثالية، ييغنون المثل العليا، ولكن العمل كان يسير في طريق لا تتفق مع تلك المثل، فابتكروا طريقاً للتوفيق بين تلك المثل، والحياة العملية، وما يطبقه الناس من تكليفات، فكانت الحيل الشرعية.

ثم قرروا فيما قرروا أن الحيلة في الإسلام تماثل النقية، وهي إنكار الإسلام، أو القيام بعمل غير إسلامي خشية أن ينزل به عذاب شديد من حكومة غير مؤمنة، وهو أمر مباح عند الضرورة؛ فكانت الحيلة من هذا القبيل.

فالحيلة في نظر هؤلاء المستشرقين عمل يوافق في شكله ومظهره مطالب الشرع وهو في نتيجه احتيال على الخروج من سلطان الشرع، وتقويت أحكامه.

٢٥٦ - هذه نظرة أولئك العلماء الأوربيين إلى الحيلة، هي تتفق إلى حد كبير مع الحيل التي ابتدعها المتأخرون للتخلص من الأحكام الشرعية، مع اتفاقها في ظاهر الأمر مع أوامر الشارع، ولكنها لا تنطبق على الحيل المأثورة عن أبي حنيفة وأصحابه الأولين، فإن حيلهم كانت للوصول إلى الحق أحياناً ولتتفق قيودهم التي قيدوا بها العقود وأحكامها مع المقاصد الشرعية، لا لتجافيهما وتأنى عنها ولتيسير على الناس، ومنع الحرج إذا ضيقوا على أنفسهم بإيمان أقسموها، وكانت لإرشاد الناس إلى الشروط الشرعية التي يحتاطون بها لحقوقهم وحمايتهم، من العبث

فخيل أولئك الأئمة الأجلاء ما كانت لهدم مقصد الشارع، وجعل الظاهر فقط موافقاً، بل كانت لتحقيق الأغراض الشرعية وتسهيلها، وتيسير التكلف، ودفع الحرج، فكانت فقها جيداً، وتطبيقاً مرناً لقواعد العقود وشروطها، قدسه العرفان الكامل لأحوال الناس؛ وما يصاح لها.

وكانوا يجتهدون في ألا يكون في حيلهم ما يهدم مقصداً شرعياً، وقد رأيت اختلافهم في الحيلة لإسقاط الشفعة قبل المطالبة بها؛ وكيف كان محمد يباعد الحيلة دونها؛ وأبو يوسف إذ يقرر جواز الحيلة يشدد في ألا تكون قبل ثبوت الحق بمطالبة الشفيع.



## المذهب الحنفي ونموه

٢٥٧ - المذهب الحنفي الذي تلقته الأجيال ، وتدارسه العلماء ، وخرجوا المسائل على ما استنبط من أصوله ، ليس هي أقوال أبي حنيفة وحده ، ولكنه أقواله وأقوال أصحابه ، وإن شئت فقل أقوال مدرسة أبي حنيفة التي كانت بالكوفة ثم انتقلت بعد موته على يد تلميذه أبي يوسف ومحمد إلى بغداد .

ولماذا كان ذلك المزج ، فلم يتميز مذهب له قائم بذاته ، كما تميزت أقوال مالك ، وكما تميزت أقوال الشافعي من قبل ؟ لقد تضافرت عدة أسباب فجعلت المذهب الحنفي هو ذلك المزيج من الآراء التي لأبي حنيفة وأصحابه وبعض المعاصرين له من فقهاء العراق ، كعثمان البتي ، وابن شبرمة وابن أبي ليلى ، فإنه يذكر في ضمن كتب ذلك المذهب أقوال لأوثق ثقاتهم ، وإن لم تكن من المذهب على التحقيق .

(١) وإن من هذه الأسباب أن أقوال الإمام عندما رويت لم ترو مفصولة متميزة بحيث يمكن استخلاص أقوال الإمام منفردة ، وتكوين وحدة فكرية خالصة له من كل الوجوه من غير افتراق أقوال أصحاب به ، فإن الإمام محمدا رضى الله عنه عند جمع أقوال فقهاء العراق ، فلم يجمع أقوال أبي حنيفة وحده ، ولم يفصل آراءه عن آراء غيره من أصحابه ، وبعض معاصريه ، بل ألقى بالفروع والحلول ما بين متفق عليه ، ومختلف فيه ، فجاءت الأجيال ، وتوارثت تلك المجموعة الفقهية ، التي تجمع أقوال فقهاء العراق في الجملة ، وأقوال أبي حنيفة وتلاميذها خاصة ، ونهج مثل ذلك النهج غير الإمام محمد ممن روى فقه أبي حنيفة ، وإن أرادوا ذكر خلاف بعض الأصحاب الذين لم يعن محمد في كتب ظاهر الرواية بذكر خلافهم ، إذ لم يذكر فيها مثلاً خلاف زفر ، وهكذا نجد الرواية لآراء أبي حنيفة تذكر مخلوطة بالرواية عن غيره ، ومزوجة بها ، وعلى ذلك النهج تدارس العلماء تلك الآراء ، وسوها المذهب الحنفي ، واختاروا للنسبة اسم كبير أولئك الأئمة وشيوخهم .

(ب) ومن الأسباب أيضاً ما كان يعتمد إليه أبو حنيفة عند دراسته للمسائل

العلبية المختلفة، واستخلاص حكم للوقائع، أو الأمور الفرضية، إذ أنه كان يعرض المسائل، ويسمع آراء تلاميذه ويجادلهم، ويجادلونه، وينازعهم القياس وينازعونه، ويفرضون الحلول، ويتفقون على واحد منها أحيانا، ويتخالفون أحيانا، ويظهر أنه كان رحمه الله تعالى لشدة روعه، وإيمانه بالحق، واحترامه لحرية الرأي، كان يدعو تلاميذه أن يأخذوا بما يتجه إليه الدليل، ولقد كان أبو يوسف بدون آراء أبي حنيفة كما علمت، وبدون آراءه، فانتقلت تلك الآراء وكانت هي مجموعة هذه الدراسة، وكانت ثمرات تلك المدرسة الفقهية، فالمذهب الحنفي على ذلك هو مذهب هذه المدرسة التي تتدارس، وتتذاكر، وتستنبط الحلول، فيختلف العلماء فيها أو يتحدثون، ومهما يكونوا في اختلافهم أو اتحادهم فهم مدرسة واحدة صارت في الأجيال من بعد مذهباً واحداً .

(ح) ولم تكن الرابطة الجامعية بين آراء أولئك الأعلام هي تلك الصحبة التي جعلت آراء كل واحد معروفة عند الآخر، بل إن التلمذة، ثم الصحبة، ثم تدارس الأقوال من بعد، جعل تلك الأقوال مهما تختلف أو تتحد تنتهي إلى أصول واحدة، فالأصول التي كان يسير عليها أبو حنيفة هي نفس الأصول التي ارتضاها تلاميذه في حياته أو من بعده، على اختلاف يسير في بعضها، واختلاف في تطبيقها فأبو يوسف مثلاً بما درسه من بعد من حديث، وما أكثر من رواية بسبب تلاقي فقهاء الرأي والحديث. وامتزاج المدارس الفقهية المختلفة كان أكثر استدلالاً بالحديث من شيخه، وأخذ بأحاديث لم يأخذ بها شيخه، وكذلك الشأن في محمد بن أبي يوسف، وليس منشأ ذلك الاختلاف في أصل الاستدلال بالحديث، بل منشأ ذلك العلم بحديث لم يعلم به أبو حنيفة، أو الثقة برواية لم يثق بهم .

ولقد كان اتحاد الأصول سبباً ثالثاً من أسباب ذلك المزج الذي جعل مجموعة تلك الآراء مذهباً واحداً .

٢٥٨ — ولقد يحسب بعض الفقهاء أن أقوال أبي يوسف ومحمد وغيرهما إن هي إلا اختيار من أقوال لأبي حنيفة، لأنه كان رحمه الله أشدة روعه يفرض في

المسألة فروضاً مختلفة ، ويختار من بينها فرضاً يرجح لديه ، ويرد الفروض الأخرى ، وقد يختار رأياً ويعدل عنه ، فزعم أولئك الفقهاء أن أقوال الأصحاب ، ما هي إلا أقوال لأبي حنيفة قد عدل عنها .

وقد حكى صاحب الدار المختار عن أبي يوسف أنه قال : « ما قلت قولاً خالفت فيه أبا حنيفة ، إلا قولاً قد قاله » .

وروى عن زفر أنه قال : « ما خالفت أبا حنيفة في شيء إلا قد قاله » .

وجاء في الحاوى : « وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أن يكون به أخذاً بقول أبي حنيفة ، فإنه روى عن جمع أصحابه الكبار ، كأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن أنهم قالوا : ما قلنا في مسألة قولاً ، إلا وهو روايتنا عن أبي حنيفة ، وأقسموا عليه أيماناً غلاباً ، فلم يتحقق إذن قول في الفقه ولا مذهب إلا له كيفما كان ، وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز » .

هذا ما جاء في الحاوى ، وأحسب أن هذه مبالغة ، فما كانت أقوال أبي يوسف كلها ، أو أقوال محمد كلها على ذلك النحو ، إنه بذلك يكاد يجردهم من صفات المجتهدين المستقلين ، بل يكاد يفنى شخصياتهم بجوار شخصية شيخهم ، حتى أنه ليعد نسبة الأقوال إليهم على سبيل المجاز ، لا على سبيل الحقيقة .

إن أبا حنيفة بلا شك كان في أثناء استنباطه يفرض أحياناً عدة حلول للمسألة التي يستنبطها بالقياس أو الاستحسان ، وينحى بعض الفروض التي لا يراها تستقيم مع معاملات الناس ، أو لا تضبط بوجه من أوجه القياس ، أو لا تتفق مع مقاصد الشارع في نظره ، وقد يخالفه تلاميذه في حياته ، أو من بعده في بعض هذه الحلول التي أبتدعها ، فلا يصح في هذه الحال أن يقال إنهم بهذا يختارون قولاً قد قا ، أو رأياً قد ارتآه ، ثم أعرض عنه .

وقد يكون اختيار أبي يوسف أو محمد أو زفر لرأى قد ارتآه فعلاً أبو حنيفة ، ولكنه عدل عنه ، وحينئذ يكون ذلك القول بمثابة المنسوخ من أقواله ، فإذا اختار أحد من أصحابه الفتوى به ، لا يكون ذلك أخذاً بقوله ، بل يعد قد خالفه

مرتين ، خالفه في عدم الأخذ برأيه الجديد أولاً ؛ ثم خالفه في حكمه بأن ما عدل عنه ما كان يصح العدول عنه ثانياً ، ومن خالف هذه المخالفة لا يصح أن يقال إن إسناد الرأى إليه على سبيل المجاز ، لا على سبيل الحقيقة .

وإن مخالفة بعض أصحابه قد يكون سببها أنهم أطلعوا على حديث من بعد وفاته لم يعلم به في حال حياته ، فكيف يقال حينئذ إن هذا قول له ، وإنه لا ينسب إليهم إلا على سبيل المجاز . واتقد حاول ابن عابدين أن يعد ذلك قولاً له ، ولكن لم يحاول تجريدهم من نسبته إليهم إلا على سبيل المجاز ، فقال : « إن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا بتناؤه على قواعده التي أسسها لهم ، فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه . . . » وقد صح عن أبي حنيفة أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وقد حكى ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة ، ونقله أيضاً الإمام الشحراني عن الأئمة الأربعة (١) .

٢٥٩ - وإن الحق الذي نراه هو أن أصحاب أبي حنيفة كانوا من المجتهدين المستقلين ، وكان كل واحد منهم صاحب رأى مستقل يقارب رأى شيخه أو يباেه وإن كان المنهج في جملة متقارباً ، وإنك تقرأ كتب أبي يوسف فترى الخلاف في كثير من الآراء ، وإن كان لا يتناول الأصول ، فقد وجد في كثير من الحلول ، ومثل ذلك كتب الإمام محمد ، وليس ذلك صنيع التابع الذي يختار من آراء شيخه ولا يعدوها ، حتى تكون نسبة الآراء إليه على سبيل المجاز .

وإنك إن استقرت كتب الفقه ورجعت إلى أمهات المسائل الفقهية التي اشتهر فيها الخلاف بينهم كخلافهم في لزوم الوقف ، والحجر على السفه ، والحجر على المدين ونحو ذلك ، ترى اختلاف النظر واضحاً ، حتى أنه يكاد يكون اختلافاً في المنهج في خصوص المسائل المذكورة ، وهكذا . . . فن التهجم على الحقائق سلمهم شخصيتهم الفقهية ، لتفنى في شخصية الإمام .

وما كان خلط أقوال شيخهم بأقوالهم في كتبهم ، إلا حرصهم على إطلاع المتفقهين على وجوه النظر المختلفة للمسائل ، ولاتحاد الأصول في الجملة كما بينا ، واهتمام فقهاء العراق منذ عهد أبي حنيفة أو قبله بدراسة الفقه المقارن ، ليستطيع المتفقه وزن الآراء بمعرفة مقابلها ، حتى لقد كان أبو حنيفة يقول : إن أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس .

٢٦٠ - ولم يكن أصحاب أبي حنيفة وحدهم هم الذين اختلطت أقوالهم بأقواله بل جاء من بعدهم من أضاف أقوالا أخرى لم تكن في المأثور عنه وعن أصحابه ، بعضها اعتبر من المذهب الحنفي ، وبعضها لم يعتبر منه ، وبعضهم جرح بعض الأقوال على بعض ، وهكذا كثرت الاختلاف ، وكثر الترجيح ، وكان ذلك كله مبنيًا على أصول دقيقة محكمة ، وفي ضوابط بيّنة ، وبذلك نما المذهب ، واتسع رحابه للملاسات الزمان ، ومعالجة عامة الأحوال .

ونستطيع أن نلخص عوامل النمو في ثلاثة أمور ، تضافرت ، فكانت سبب زيادته .

وهذه العوامل الثلاثة هي : المجتهدون ، والمخرجون فيه ، وكثرة الأقوال المأثورة عن الإمام وأصحابه رضي الله عنهم ، و مرونة التخرج فيه ، واعتبار أقوال المخرجين ، ولنلخص كل واحد من هذه الأمور بجملة مبينة ، أو مفصلة بعض التفصيل .

## ١ - المجتهدون والمخرجون في المذهب

٢٦١ - يقسم ابن عابد الفقهاء إلى سبع طبقات :

( الطبقة الأولى ) طبقة المجتهدين في الشرع الذين يستخرجون الأحكام من الكتاب والسنة ، وليسوا تابعين لأحد في اجتهادهم ، سواء كان ذلك في الأصول التي يبنى عليها الاستنباط ، أم في الحلول الجزئية المستخرجة من الأصول العامة ، وهؤلاء كالأئمة الأربعة ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وغيرهم من الأئمة الأعلام ، فهم لم يقلدوا أحداً ، لا في الدليل ، ولا في الأصل العام الذي يقيد الاستدلال ، ولا في الفروع الجزئية التي تستنبط حلولها بالانطباق للأصول العامة ، وإن توافقت الأصول ، فليس ذلك للتقليد ، بل للاقتناع ، مع الاستعداد للخالفه ، إن لم يتوافر ذلك الإقتناع .

ولا شك أن شيخ المذهب أبا حنيفة هو من هذا الصنف من الفقهاء ، ولكن أيعد أصحابه أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ومن في طبقتهم من ذلك الصنف من المجتهدين ؟

ولقد عدم ابن عابدين تابعا لبعض الكتاب في المذهب الحنفي من الصنف الثاني لا من هذه الطبقة . فعدم من طبقة المجتهدين في المذهب ، لا من طبقة المجتهدين المستقلين ، فقال : « طبقة المجتهدين في المذهب ، كأبي يوسف ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول ، (١) .

وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وغيرهم من أصحاب كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي كل الاستقلال ، وما كانوا مقلدين لشيخهم

---

(١) شرح رسالة رسم المفتي ص ١١ :

بأى نحو من نواحى التقليد ، وكونهم درسوا آراءه ، أو تلقوها عليه ، وثقفوا فى أولى دراساتهم عليه ، لا يمنع استقلال تفكيرهم ، وحرية اجتهادهم ، وإلا كان كل من يتلقى على شخص لابد أن يكون مقلداً له ، وتنتهى القضية لاحالة إلى أن تنزل بأبى حنيفة نفسه عن مرتبة المجتهدين المستقلين ، فإنه ابتداء دراساته بتلقى فقه إبراهيم النخعى على شيخه حماد بن أبى سليمان ، وكان كثير التخريج عليه ، وكذلك قال من أراد أن يبخس أباً حنيفة حظه من الفقه والاجتهاد ، ولكن أباً حنيفة فقيه مستقل ، لأنه درس آراء إبراهيم ، وخالفه أحياناً ، ووافقه أحياناً ، وما وافقه فيه وافقه على بيئة واستدلال ، لا على مجرد التقليد والإتباع ، وكذلك كان أصحاب أبى حنيفة منه . درسوا فقهه ، وتلقوا عليه طريقة اجتهاده ، فوافقه فى بعضها ، وخالفوه فى غيره ، وما كانت الموافقة عن تقليد ، بل عن اقتناع واستدلال ، وتصديق للدليل ، وما ذلك شأن المقلد .

وإذا كانت الأصول التى بنى عليها الاستنباط عند هؤلاء التلاميذ ، وشيخهم متحدة فى أكثرها ، فليست متحدة فى كلها ، وحسبهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة الاستقلال ، وإنهم إن اتحدوا فى طريقة الاستنباط ، فليس ذلك عن إتباع ، بل عن اقتناع ، وهذا هو الحد الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقليد إبعاداً تاماً ، فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم بل درسوا من بعده ، فأبو يوسف لزم أهل الحديث وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أباً حنيفة لم يطلع على كثير منها ، ثم هو قد اختبر القضاء ، وعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه شيخه ، بصقل قضائى ، وخالف شيخه متسلحاً بما هداه إليه اختباره للحكم والقضاء بين الناس ، ومن التجنى على الحقائق أن نقول إن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ، واختاره أبو يوسف .

ومحمد لم يلزم أباً حنيفة إلا مدة قليلة فى صدر حياته العلمية ، ثم اتصل بمالك ، وروى عنه بالموطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً ، فإذا كان مقلداً ،

فلاى الإمامين ، الأبي حنيفة أم لمالك أم لها معاً ، إن الإنصاف ، والمنطق يوجبان أن نقول إنه لا محالة كان مجتهداً اجتهداً مطلقاً مستقلاً ، وكذلك كل أصحاب .

٢٦٢ — ( الطبقة الثانية ) من الطبقات السبع التى يعدها ابن عابدين ، طبقة المجتهدين فى المذهب ، القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة التى بنى عليها الاستنباط فى مذهب أبى حنيفة ، على حسب القواعد التى قررهما ، وقد عد هذه الطبقة أمثال أبى يوسف ومحمد ، وزفر ، وسائر أصحاب أبى حنيفة ، وقد بينا ما فى ذلك من خطأ ، وإذا كان لا يوجد فى هذه الطبقة إلا هم وأمثالهم ، فليس لهذه الطبقة وجود فى المذهب الحنفى لأن أبابوسف ومحمداً وأشباههما مجتهدون مستقلون كل الاستقلال ، ولهم مثل ما لشيخهم من آراء ، وإن كان له فضل السبق ، والتعليم ، والتثقيف .

٢٦٣ — ( الطبقة الثالثة ) طبقة المجتهدين فى المسائل التى لارواية فيها عن صاحب المذهب ، أو أحد من أصحابه ، وهؤلاء يستنبطون أحكام غير المنصوص عليه على<sup>٤</sup> حسب الأصول المقررة فى المذهب ، وليس لهم أن يجتهدوا فى مسائل قد نص عليها إلا فى دائرة معينة ، وهى التى يكون استنباط السابقين فيها على اعتبارات لا وجود لها فى عرف المتأخرين ، بحيث لو كان السابقون موجودين لأفتوا بمثل فتوَاهم .

وهؤلاء عملهم فى الحقيقة يتكون من عنصرين (أحدهما) استخلاص القواعد العامة التى كان يلتزمها الأئمة أبو حنيفة وأصحابه من الفروع الماثورة عنهم ، فإن المأثور تثير من الفروع كما بينا فى موضعه من بحثنا ، وأولئك هم الذين جمعوها فى ضوابط وقواعد واعتبروها الأصل الذى كان على أساسه الاستنباط وكان مقياس الاستخراج السليم للأحكام الفقهية ، وكان هو السنن القويم للاجتهد .

ثانيهما — استنباط الأحكام التى لم ينص عليها بالبناء على تلك القواعد ، حتى لا يحيدوا عن المذهب .

ومن هذه الطبقة الخصاصي ، والطحاوي ، وأبو الحسن الكرخي ، وشمس الأئمة



الخلواني ، وشمس الأئمة السرخسي ، وغفر الإسلام البرودي ، وغفر الدين قاضىخان<sup>(١)</sup> .  
وهذه الطبقة هى التى خدمت الفقه الحنفى ، وإذ هى التى وضعت الأسس لنهوه ،  
والتخريج فيه والبناء على أقواله ، وهى التى وضعت أسس الترجيح فيه ، والمقايسة  
بين الآراء ، وتصحيح بعضها وتضعيف الآخر ، وهى التى ميزت الكيان الفقهمى  
للمذهب الحنفى .

٢٦٤ - ( الطبقة الرابعة ) طبقت أصحاب التخريج ، كما ساهم ابن عابدين تابعا  
لمن أخذ عنه ، ونسبهم طبقة المرجعين وهؤلاء لا يستنبطون مسائل لا يعرف  
حكمها ، ولكن يرجعون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التى ضبطتها لهم الطبقة  
السابقة ، فلمهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو للصلاحيّة  
للتطبيق بموافقة لأحوال العصر ، ونحو ذلك ، مما لا يعد استنباطا مستقلا ، أو تابعا ،  
بل ترجيحا ، وموازنة ، ومن هؤلاء أبو بكر الرازى<sup>(٢)</sup> .

وأن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق لا يكاد يستبين ، ومن عددهما طبقة  
واحدة لا يعدو الحقيقة ، لأن الترجيح بين الآراء على مقتضى الأصول ، لا يقل  
وزنا عن استنباط أحكام فروع لم تؤثر لها أحكام عن الأئمة ، وليس الرازى الذى  
يذكرونه فى هذه الطبقة بأقل من قاضىخان ، أو الكرخى ، أو غيرهما من المعدودين  
فى الطبقة السابقة ، وكتابه أحكام القرآن ينبىء عن فضله وعلمه .

٢٦٥ - ( الطبقة الخامسة ) طبقة الفقهاء الذين يستطيعون الموازنات بين أقوال  
المذاهب ، وقد قال ابن عابدين فى هذه الطبقة : وشأنهم تفضيل بعض الروايات على  
بعض آخر بقولهم : وهذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أوضح وهذا أوفق  
للقياس ، وهذا أوفق للناس . .

---

(١) أبو الحسن الكرخى توفى سنة ٣٤٠ ، وشمس الأئمة الخلوانى توفى سنة ٤٥٦  
وشمس الأئمة السرخسى وهو صاحب المبسوط توفى سنة ٥٠٠ وغفر الإسلام البرودى  
توفى سنة ٤٨٢ ، وقاضىخان توفى سنة ٥٩٣  
(٢) أبو بكر الرازى هو الجصاص وقد توفى سنة ٣٦٠ .

وإننا نرى أن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة، وأنه لكي تكون الأقسام متميزة غير متداخلة يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث، وهي الثالثة، والرابعة، والخامسة، واعتبارهما طبقتين اثنتين: أحدهما طبقة المخرجين الذين يستخرجون حكماً لمسائل لم تؤثر أحكامها عن أصحاب المذهب الأولين بالبناء على قواعد المذهب، والثانية طبقة المرجحين، الذين يرجحون بين الروايات المختلفة، والآقوال المختلفة، فيبينون أقوى الروايات، ويميزون أصح الآقوال وأوفقها للقياس، أو أرفقها بالناس.

ولقد أشرنا من قبل إلى أن الطبقة الثانية التي يعتبرونها أصحاب أبي حنيفة وينزلون بهم عن مرتبة المجتهدين المستقلين إلى مرتبة التابعين لشيخهم لا وجود لها. وعلى ذلك تكون الطبقات التي عدوها خمسا، هي ثلاث فقط الأولى طبقة أبي حنيفة وأصحابه، الثانية طبقة المخرجين، والثالثة طبقة المرجحين.

٢٦٦ - (الطبقة السادسة) على حسب العدد الذي يذكره ابن عابدين وغيره هي طبقة المقلدين الذين لا يرجحون بين الآقوال والروايات، ولكنهم على علم بما رجحه السابقون، واختاروه، ويدينوا أنه الأقوى، ويقول عنهم ابن عابدين: «إنهم القادرون على التمييز بين الأقوى والقوى، والضعيف وظاهر الرواية، وظاهر المذهب، والرواية النادرة، كأصحاب المتن المعبرة، كصاحب الكنز، وصاحب المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع، وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الآقوال المردودة، والروايات الضعيفة، فعمل هذه الطبقة ليس الترجيح، ولكن معرفة ما رجح، وترتيب درجات الترجيح؛ وقد يؤدي ذلك إلى الحكم بين المرجحين، فقد يرجح بعضهم رأياً، ويرجح الآخر غيره، فيختار هو من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً، وأكثرها اعتماداً في الترجيح على أصول المذهب، أو ما يكون أكثر عدداً، وأعز ناصراً.

ولقد قال الخير الرملي في فتاويه: «ولاشك أن معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه، ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية آمال المشمرين في تحصيل العلم، فالمفروض

على المفتى والقاضى التثبيت فى الجواب ، وعدم المجازفة فيه ، خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال أو ضده<sup>(١)</sup> .

فمعرفة ما رجحه العلماء والموازنة بين ترجيح المرجحين من حيث قوة الدليل ، أو كثرة العدد ليس أمراً سهلاً .

٢٦٧ - الطبقة الأخيرة هم من دون السابقين ، وهم المقلدون الذين لا يقدرّون على أمر مما سبق ؛ فليس عندهم القدرة على التخيّر ، ولا قدرة على الترجيح ، ولا قدرة على الاختيار من المرجحين ، وقد وصفهم ابن عابدين ، فقال : « لا يفرقون بين الفث والثمن ، ولا يميزون الشمال من اليمين ، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل ، فالويل لمن قلدّهم كل الويل » .

ولست أدري إذا كان هؤلاء على ذلك الوصف ، كيف يعدّون من الفقهاء ، لأنهم نقلة ، إن أردنا أن نرفق بهم فى الإسم .

٢٦٨ - هؤلاء هم طبقات الفقهاء كما يذكرهم كتاب الحنفية . ويظهر أن ترتيبهم الوجردى يتفق مع الترتيب الذى ذكرناه ، فالطبقة الأولى ، وهم المجتهدون المطلقون ، هم أبو حنيفة وأصحابه ، ثم الذين يلونهم هم المخرجون الذين أفتوا فيما لم يؤثر عنهم بمقتضى قواعدهم وأصولهم ، وبالقياس على فروعهم ، ثم الذين يلونهم هم المرجحون بين الأقوال المختلفة ، ثم جاء من بعدهم من لهم قدرة على معرفة ما رجحه سابقوهم وليس لهم الحق فى أن يرجحوا هم ما لم يؤثر ترجيحه عن سبقهم ، لأن الطبقات الثلاث الأولى من المجتهدين ، سواء كان اجتهادهم مطلقاً ، أم اجتهادهم فى المذهب ، فلما غلق باب الاجتهاد ، وارتضى فقهاء المذهب الحنفى ذلك التعليق ، كما ارتضاه غيره من فقهاء المذاهب الأربعة لم يعد لأحد حق الترجيح ، بل ليس للمفتى والقاضى إلا تعرف الراجح والبحث عنه ، وسنبين ذلك عند الكلام فى اختلاف الأقوال فى المذهب .

---

(١) الفتاوى الخيرية ج ٢ ص ٢٣١ .

## ٢ - كثرة الأقوال في المذهب الحنفي

٢٦٩ - كثرت الأقوال في المذهب الحنفي ، واختلفت : وتباينت الأحكام فيه بتباين الأقوال المختلفة ، فروايات مختلفة عن أبي حنيفة وأصحابه ، فيروى الحكم لهم في المسألة أحياناً برواية ، وبرواية أخرى يرى ما يخالفه ، واختلف أئمة المذهب ، فأبو حنيفة قد يخالفه أصحابه ، وقد يخالف زفر الثلاثة ، وقد يختلف الصحابان فيما بينهم ، بل قد يكون لأبي حنيفة رأيان في المسألة الواحدة يثبت رجوعه عن أحدهما ، وربما لا يثبت الرجوع ، ولا يعرف المتقدم منهما من المتأخر ومثل ذلك ثبت عن كل واحد من الصحاب ، وأن الذين اجتهدوا في المذهب من بعد قد اختلفوا هم فيما خرجوه من مسائل لم يؤثر حكمها عن أئمة المذهب ، بل إنهم ربما خالفوا أئمة المذهب نفسه في المسائل التي كان الاستنباط فيها متأثراً بالعرف بحيث لو كان أئمة المذهب في عصرهم ، لقالوا مثل مقالهم ، ولخرجوا مثل تخويجهم .

وإن أسباب كثرة الأقوال في المذهب الحنفي يمكن ضبطها في أربعة أمور :

أولها - اختلاف الرواية ، وثانيها تعدد أقوال الإمام في المسألة ، وثالثها اختلاف الأئمة في المسألة الواحدة ، ورابعها اختلاف المخرجين ، ومخالفة بعضهم أحياناً للأئمة .

ولنفصل بكلام موجز بعض التفصيل كل عنصر من هذه العناصر .

٢٧٠ - اختلاف الرواية : قلنا في صدر كلامنا في فقه أبي حنيفة إنه لم يدونه بنفسه وإن كنا نرجحنا أن تلاميذه كانوا يدونون أقواله ، وكان يراجع ما دونه أبو يوسف ، أو غيره أحياناً ، وإذا كان لم يدون أقواله في كتاب يسطره ، ويؤثر عنه ، فقد اكتفى في العلم بها بنقل أصحابه هذه الأقوال ، فنقل الإمام محمد جملها في كتبه ، ولكن كتبه لم تكن مرتبة واحدة ، ومهما تكن قيمة نقل الإمام محمد من الصحة ، وصدق الذين رووا كتبه ، فإن النقل ما دام أساسه الرواية ، وتعدد

الرواة ، يكون اختلاف الروايات ، وتضاربها أحياناً ، نتيجة محتومة ، وكذلك كان ، فقد اختلفت الروايات عن أبي حنيفة وأصحابه ، وتضاربت أحياناً ، وقد كان ترجيح بعض هذه الروايات على بعض موضع اجتهد المرجحون من العلماء ، وهم الطبقة الثالثة من طبقات الرجال في المذهب الحنفي ، كما بينا .

ولقد نقل ابن أمير الحاج في شرحه على التحرير أسباب اختلاف الرواية عن أبي حنيفة ، فقال : « ذكر الإمام أبي بكر البليغي في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة من وجوه ، منها الغلط في السماع كأن يحجب بحرف النفي إذا سئل عن حادثة ، ويقول لا يجوز ، فيشتبه على الراوي فينقل ما سمع . ومنها أن يكون له قول قد رجح عنه ، ويعلم بعض من يختلف إليه رجوعه ، فيروى الثاني ، والآخر لم يعلمه فيروى الأول . قلت وهذا أقرب من الأول ، ومنها أن يكون قال الثاني على وجه القياس ، ثم قال ذلك على وجه الاستحسان ، فيسمع كل واحد أحد القولين ، فينقل ما سمع ( قلت وهذا لا بأس به أيضاً ، غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر ، بل الظاهر أن الذي يكون على وجه القياس هو الأول غالباً ، لما تقرر أن القياس مقدم <sup>(١)</sup> على الاستحسان إلا في مسائل ، فالقياس بمنزلة القول المرجوع عنه ، والاستحسان بمنزلة القول المرجوع إليه ، على أن الأول أن يقال قال أحدهما على وجه القياس ، والآخر على وجه استحسان فيسمع كل واحد وجهاً ، فينقله ، ومنها أن يكون الجواب في المسألة من وجهين من جهة الحكم ، ومن جهة البراءة للاحتياط ، فينقل كل كما سمع <sup>(٢)</sup> .

هذه هي الأسباب التي نقلها ابن أمير الحاج في اختلاف الرواية عن أبي حنيفة ، وقد نقلناها بنصها تقريباً ، ولنا على ما سافه من قول ملاحظتان .

( إحداهما ) أنه يستبعد أن يكون سبب اختلاف الرواية الغلط ، وهو في هذا الاستبعاد كأنه ينزه المذهب الحنفي عن أن يكون فيه نقل خطأ عن أبي حنيفة ،

(١) المراد بكلمة مقدم أنه سابق في الزمن لا مقدم في الترجيح .

(٢) منقول بتصرف قليل من شرح التحرير الجزء الثالث ص ٣٣٤ .

وهذا غريب ، لأنه إذا كان الخطأ في النقل قد فرض في رواية السنة ، والمروى عنه هو الرسول المبلغ ، فكيف لا يفرض في النقل عن فقيه . مهما تكن درجة إمامته ، والحرص على النقل الصحيح عنه لا يمكن أن يكون في درجة الحرص على النقل الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك قد اختلفت أحياناً الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان تمحيص الحق من بين الروايات المختلفة موضوع دراسة علماء الحديث .

( الملاحظة الثانية ) أن الأسباب التي رجحها هي في الواقع أسباب اختلاف الأقوال ، وهو يرجحها ، فيجعل اختلاف الرواية مقصور على اختلاف الأقوال فترى أقوال قد عدل عنها ، وتروى في مقابلها أقوال تعتبر هي الأخيرة التي استقر الرأي عليها ، ولعله مما يركى هذا أن اختلاف الرواية في النقل قد يكون من ناقل واحد ، فالإمام محمد قد يروى رواية في ظاهر الرواية ، ويروى رواية في النواذر ، وما كان ذلك إلا لأنه وجد القولين ، فروى الروايتين .

والحق أن اختلاف الرواية كما يكون لاختلاف الأقوال ، قد يكون لخطأ النقل من سمع ، أو من تلقى عن سمع ، وهكذا .

وإذا كان اختلاف الرواية ناشئاً عن اختلاف الأقوال ، فإن وقت القولين كان مختلفاً ، لا محالة ، ولم يعرف الراوى المتقدم من المتأخر ، ولو عرف لكان قولاً واحداً ، وعد الأول منسوخاً أو معدولاً عنه .

ولقد درس العلماء المرجحون في المذهب روايات الكتب المختلفة فرجحوا بعضها على بعض ، فرجحوا كتب ظاهر الرواية على كتب الإمام محمد الأخرى ، وعلى كتب غيره ، كالحسن بن زياد ، ومنها كتب الأمامي لأبي يوسف <sup>(١)</sup> .

وإذا وجدت روايات مختلفة في مسألة واحدة في ظاهر الرواية رجحوا بينها ، فربما كان ذلك من قبيل اختلاف الأقوال الذي كان سبباً في اختلاف الرواية ، فيرجح أحد القولين على الآخر بطرق الترجيح التي اتجه إليها المرجحون في المذهب .

(١) قدينا مراتب الكتب في المذهب الحنفي ، فارجع إلى ذلك البيان عند الكلام في نقل الفقه الحنفي .

٢٨١ - اختلاف أقوال الإمام قد كان أبو حنيفة أحياناً يكون له قولان في المسألة الواحدة ، يعرف المتقدم منهما من المتأخر ، فيعد الثاني ناسخاً للأول ، أو يعد الأول متروكاً معدولاً عنه ، وربما لا يعلم المتأخر ، فيروى القولان ، من غير بيان متروك ، أو مستقر ، فيؤثر عنه قولان في المسألة ، ويكون عمل المرجحين أو المخرجين قبلهم أن يبينوا أصلح القوانين ، لأنه يعد رأيه الذي مات من غير رجوع عنه .

واختلاف القولين في زمنين مختلفين ليس دليلاً على نقص في الفقهية ، ولكنه دليل على إخلاصه في طلب الحقيقة ، وبيان ما هو متصل بهذا الدين ، فإنه قد يرى رأياً قد بناه على قياس استقام له ، ثم علم أن موضع القياس حديثاً صحيحاً ، فيرجع عن قياسه إلى حكم الأثر الصحيح ، وقد يكون مبنى حكمه الأول قياساً ، فلما رأى العمل به ، وأنه نافر من تعامل الناس ، عدل عن القياس إلى الاستحسان الذي يتفق مع تعامل الناس ، وقد يكون قوام الحكم قياساً أساسه وصف معين ، ثم يتبين له أن هناك وصفاً آخر أقوى تأثيراً من الوصف الذي بنى عليه القياس الأول ، فيكون أصلح لأن يكون علة ، فيعدل عن القياس الأول إلى القياس الثاني ، وهكذا يعرض له ما يوجب العدول عن رأيه لدليل أقوى ، فيعدل ، ولا رواية تبين آخر الرأيين ، فيتجه المخرجون أو المرجحون ، إلى ترجيح أقواله دليلاً عندهم ، أو أصلحهما للعمل .

ولقد يفرض أنه يتردد المجتهد المخلص في طلب الحق في الحكم في المسألة الواحدة لتعارض الأدلة الموجبة ، ولتصادم الإشارات الكاشفة له وجه الحق ، فيجعل للمسألة وجهين ، ويترك فيها بذلك قولين ، ليس بينهما تراخ زمني ، فيؤثر عنه القولان ، وقد يكون رآوئهما واحداً ، وقد يسمى بعض العلماء ذلك اختلاف رواية .

ولقد قال في ذلك ابن عابدين ، وقد يقال من وجوه الاختلاف أيضاً تردد المجتهد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجح ، أو لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فإن الدليل قد يكون محتملاً لوجهين أو أكثر ، فيبنى على كل واحد جواباً ، ( ٢٩٢ - أبو حنيفة )

ثم قد يترجح أحدهما ، فينسب إليه ، وقد لا يترجح عنده ، فيستوى رأيه فيهما ، ولذا تراهم قد يحكمون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده ، فيقولون : وفي المسألة عنه روايتان أو قولان ، وعن الإمام القرافي أنه لا يحل الحكم والإفتاء بغير الراجح ، إلا إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد ، وعجز عن الترجيح ، فإن له الحكم بأيهما شاء ، لتساويهما عنده ، وعلى هذا تصح نسبة كل من القولين إليه ، لا كما يقول بعض الأصوليين من أنه لا ينسب إليه شيء منهما ، وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة أحدهما إليه <sup>(١)</sup> . لأن رجوعه عن الآخر غير معين ، إذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجح أحدهما على الآخر ، ورجوعه عنه — ينسب إليه الراجح عنده . ويذكر الثاني رواية عنه ، أما لو أعرض عن الآخر بالسكينة لم يبق قولاً له ، بل يكون قوله هو الراجح <sup>(٢)</sup> .

وهكذا يستبين مما قلناه أن الإمام أبا حنيفة كغيره من المجتهدين المخلصين كان يؤثر عنه قولان في المسألة الواحدة ، وقد ثبت أن أحدهما قد رجع عنه ، وربما لا يثبت ، بل يثبت تساويهما ، لتردده في الحكم بين هذين الرأيين من غير ترجح لأحدهما على الآخر ، فيؤثر عنه القولان .

ومثل ذلك قد يكون لكل واحد من أصحابه ، كأبي يوسف ومحمد وزفر ، فإن كل واحد منهم أمام مجتهد مستقل في اجتهاده ، وإن غلبت عليه طريقة أبي حنيفة في الاجتهاد ، فقد اختارها باقتناع ، لا على سبيل الاتباع .

٢٧٢ — اختلاف أصحاب أبي حنيفة : قد اختلف أصحاب أبي حنيفة مع شيخهم في أحكام كثير من المسائل الجزئية ، بل قد استنبط الذين تكلموا في الأصول التي انبنى عليها الفقه أنهم خالفوه في بعض قليل من القواعد التي كانت أصولاً

---

(١) أي لا يصح قول بعضهم من أن أحدهما ينسب إليه دون الآخر ، وما يجيء بعد ذلك لبطلان ذلك الاعتقاد .

(٢) شرح رسالة رسم المفتي ص ٢٢



للاستنباط ، وأقوالهم ، مختلفين . ومتفقين — تعتبر كأقوال شيخهم من المذهب الحنفي وذلك لأن المذهب الحنفي هو مجموعة آراء تلك المدرسة الفقهية التي كان يرأسها ذلك الإمام ، ولأن الأصول التي بنيت عليها الأحكام في اتفاقها واختلافها متحدة في جملتها ، لا في تفصيلها ، وإن تخالفوا في بعض الأصول ففي قليل نادر ، لا يمنع اتحاد المنهج ، ووحدة الطريقة في الاستنباط ، ولذلك رويت أقوالهم كلها مخلوطة بمزوجة غير منفصلة ، وقد أشرنا إلى ذلك في مطلع كلامنا في هذا الباب .

وقد يحاول كتاب أن يجعلوا أقوال أصحاب أبي حنيفة أقوالاً له ، فقد زعموا أن أولئك الصحاب رضوان الله عليهم تابعون لأبي حنيفة ، وأقوالهم هي اختيار من أقوال لأبي حنيفة ، وقد ردونا هذا فيما أسلفنا من قول .  
وقال ابن عابدين إن أقوالهم هي أقوال له من حيث أنه أمرهم بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه إليه الدليل ، ومن حيث أنه أثر عنه أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وهذه مقالة ابن عابدين :

« إن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له ، لا بتناؤه على قواعده التي أسسها لهم . . . ونظير هذا ما نقله العلامة اليربى في أول شرحه على الأشباه على شرح الهداية لابن الشحنة الكبير . ونصه : « إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ، ويكون ذلك مذهبه ، فقد صح عن أبي حنيفة أنه قال : « إذا صح الحديث فهو مذهبي . . . فإذا نظر أهل المذهب في الدليل ، وعملوا به صحت نسبته إلى المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب ، إذ لا شك أنه لو علم بضعف دليله ، لرجع عنه ، واتبع الدليل الأقوى ،<sup>(١)</sup> .

وفي هذا الكلام نرى محاولة ابن عابدين ، ومن نقل عنهم أن يرجعوا كل اجتهاد لأصحابه إليه ، على أنه قول له ، ليثبت معنى التبعية له ، وأن أقوالهم لا تستقيم في المذهب الحنفي إلا بذلك الاعتبار في نظر هؤلاء .

---

(١) شرح رسالة رسم المفتي ص ٢٤ .

وأرى أن التبعية التي يفرضونها في أولئك الأصحاب ، ليست تبعية المقلد للمجتهد ، أو المجتهد المقيد للمجتهد المطلق ، بل مشاركة التلبيد للأستاذ في مناهجه مختاراً مجتهداً مقتنعاً ، لا مقلداً متبعاً ، وإن تلك الصلة التي يضعف فيها معنى التبعية هي التي جعلت مذهب الشيخ وتلاميذه مذهباً واحداً أطلق عليه اسم الشيخ ، ونسب إليه ، سواء أخالفوه أم وافقوه .

ومهما يكن نوع الصلة بين أبي حنيفة وأصحابه ، فإن أقوالهم معتبرة من المذهب وبإضافتها إلى أقواله والروايات عنه تكثر الأقوال ، وكثرة الأقوال من شأنها أن تجعل المذهب مرناً ، متسع الأفق .

٢٧٣ - أقوال الخرجين : لم يجتهد أبي حنيفة وأصحابه في كل المسائل ، بل اجتهدوا في استنباط حكم ما وقع في عصرهم من أحداث . وما فرضوه من صور ؛ لكي يطبقوا أقيستهم على كل ما يتصور وقوعه من جنس ما تنطبق عليه علة القياس ومهما يكن مقدار ما وقع في عصرهم من حوادث استنبطوا أحكامها ، وما قدره من أمور استخرجوا حلولها ، فلا بد أن يكون في كل عصر أمور لم يكن لهم أحكام فيها ، وإن الناس يجد لهم من الأحكام بمقدار ما يحدث لهم من أحداث ، ولذلك كان لابد من وجود الخرجين في المذهب الذين يبنون على قواعده أحكام حوادث لم تقع في عصر أئمة المذهب ، فلم يؤثر عنهم أحكام فيها .

وقد كانت هذه الطبقة من الفقهاء بعد عصر أصحاب أبي حنيفة من تلاميذ أولئك الأصحاب ، ومن جاء بعدهم ، فقد اجتهد هؤلاء في تعرف أحكام الوقائع التي حدثت في عصورهم المختلفة ، وبنوا ما استنبطوه على القواعد التي استخلصوها من مجموع الفروع الماثورة عن أبي حنيفة وأصحابه ، فكان عمل الخرجين الأولين ، كما بينا آنفاً قائماً على عنصريين : (أحدهما) استخراج المناهج العامة التي تعد أصولاً للاستنباط في فقه أبي حنيفة وأصحابه ( وثانيهما ) تخريج أحكام المسائل التي لم ينص عليها على ذلك .

وجاءت طبقات الخرجين بعد استخلاص القواعد ، فكان عملهم فقط استخراج الأحكام للوقائع التي لم تكن قد حدثت في عصر من عصور السابقين .

ولقد سمى العلماء ما يستخرجه أولئك المخرجون من أحكام جزئية —  
الواقعات والفتاوى .

وإن هؤلاء المخرجين ما كانوا يقتصرون على استخراج أحكام الوقائع التي ليس  
لها أحكام عند السابقين ، بل كانوا يخالفون السابقين في بعض أمور تدفع الضرورة  
فيها إلى المخالفة ، أو يدفع العرف إليها ، وهي المسائل التي بنيت أحكامها عند السابقين  
على العرف ، أو كان القياس أو الاستحسان فيهما متأثرين بالعرف ، ووجد عرف  
آخر ، بحيث لو كان الفقهاء الأقدمون أحياء لبنوا الحكم على ما يوجب العرف  
الآخر ، ففي هذه الحال يفتى أولئك المخرجون بغير ما قال المتقدمون .

هذا عمل هؤلاء المخرجين ، ومن الطبيعي أن يختلفوا في تخريجهم ، وأقيستهم ،  
كما اختلف أئمة المذهب في استنباطهم الأول ، فكان ذلك نموا عظيما ، وإذا كان  
الامر كذلك ، فقد اتسع المذهب ، ونما ، وكان باب الترجيع والتخريج متسع  
الآفاق وذلك ما سنبينه فيما يلي :

### ٣ - التخريج والترجيح

٢٧٤ - يقصد من التخريج استنباط أحكام الواقعات التي لم يعرف لأئمة المذهب آراء فيها ، وذلك بالبناء على الأصول العامة التي بنى عليها الاستنباط في المذهب ، ويقصد بالترجيح بيان الراجح من الأقوال المختلفة لأئمة المذهب أو الروايات المختلفة عنهم .

والأول عمل طبقة المخرجين في المذهب . وهم من المجتهدين المقيدون ، والثاني عمل فقهاء المذهب المرجحين الذين أوتوا علماً بطرق الترجيح ، ومعرفة القوى والأقوى ، من الآراء والروايات ، ولم يكن الحق في استنباط أحكام لم ينص عليها ، أو مخالفة أحكام منصوص عليها ، وإنما لهم فقط التمييز بين الراجح والمرجوح ، والقوى والضعيف ، والصحيح من الرواية ، والضعيف ، وقد شرحنا هاتين الطبقتين في بيان الطبقات في ذلك المذهب .

٢٧٥ - وإن التخريج كان يبنى على الأصول العامة المستنبطة وعلى إلحاق الأحكام التي يستخرجونها بفروع مشابهة لها ، عرف رأى السابقين فيها ، وكثيراً ما كانوا يخضعون الأحكام للعرف ، ولذا تجد كثيراً من الأحكام ناشئة عن العرف العام أو العرف الخاص ، وربما تجد في أحكام البيوع أو الإجازات ، هذه العبارات : « على هذا جرى عرف ما وراء النهر ، أو عرف الروم ، أو نحو ذلك مما يدل على أن الاجتهاد في المسألة كان للعرف سلطان فيه ، ربما كان هو المؤثر الوحيد فيه . وإن لم يكن هو المؤثر ، فهو الموجه الذي رجح قياساً على قياس ولم يقتصر عمل المخرجين على ذلك ، بل تجاوزوا هذا الحد ، وأفتوا في مسائل أفتى فيها السابقون ، وخالفوهم ، لأن ملابسات الزمان أوجبت ذلك التغيير . وذلك في المسائل التي لم يعتمد السابقون فيها على نص من كتاب أو سنة ، أو قياس واضح كالنص ، فالمتقدمون من الفقهاء مثلاً ، أفتوا بأن المالك حر فيما يملك ، فليس للقضاء أن يتدخل في تنظيم ما بين الجار والجار ، إلا فيما يتصل بالشفعة ، وتركوا ذلك التنظيم إلى الديانة ، فلما فسد الناس وضعف الوازع الديني ، وصار

بعض الملاك يتصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره ضرراً فاحشاً . جاء المتأخرون ورأوا هذه الحال ، واعتقدوا أن أبا حنيفة الذى أطلق حرية المالك قضائياً ، وترك تقييدها بالنسبة للجار ، للدين ووازعه ، لو كان حياً لآقتى بغير ما آقتى وقيد المالك لحق الجار ، ولذا قالوا إن المالك يمنع من كل ما يضر بالجار ، ضرراً فاحشاً ، وإن القضاء يتدخل لتنظيم العلاقة بينهما .

وقد شرحنا فى الكلام على أصل العرف ، كيف كان سبيلاً تذرعه به المخرجون فى المذهب أو المجتهدون فيه إلى مخالفة السابقين لما يقتضيه .

٢٧٦ — هذه الآراء سواء أ كانت استنباطاً لأحكام واقعات لم تؤثر عن الأئمة فى المذهب أحكامها ، أم كانت استنباط أحكام خالفوا بها الأئمة بناء على الأصول المتبعة عندهم ، وتغير العرف الذى كان هو المؤدى إليها — تعتبر آراء فى المذهب ، وجزءاً من الفقه فيه ، ولكن لا يصح أن يقال أنها قول أبى حنيفة ، ولقد قال فى هذا المقام ابن عابدين :

« والحاصل أن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجحه المشايخ المعتبرون : وكذا ما بناء المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان أو للضرورة أو نحو ذلك ، لا يخرج عن مذهبه أيضاً ، لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم مأذون فيه من جهة الإمام ، وكذا ما بنوه على تغير الزمان ، والضرورة باعتبار أنه لو كان حياً لقال بما قالوه ، لأن ما قالوه إنما هو مبنى على قواعده أيضاً فهو مقتضى مذهبه ، لكن ينبغى ألا يقال قال أبو حنيفة كذا ، إلا فيما روى عنه صريحاً ، وإنما يقال فيه مقتضى مذهب أبى حنيفة كذا ، ومثله تخرجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده ، أو بالقياس على قوله ، ومنه قولهم ، وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا ، فهذا كله لا يقال فيه قال أبو حنيفة ، نعم يصح أن يسمى مذهبه بمعنى أنه قول أهل مذهبه أو مقتضى مذهبه <sup>(١)</sup> . »

٢٧٧ — هذا هو التخريج فى مذهب أبى حنيفة ، وقد كان باباً لنموه ، وإن

---

(١) رسم المفتى ص ٢٥ .

مرونة أصوله ، وخصوصاً أصل العرف ، جعلت ذلك المذهب يتسع رحابه لكل ما يجد من أحداث ، ويتفق مع ملابسات الناس ، وهمة قضيات الزمان ، وقد سد حاجتهم بذلك الأفق الفقهي الذي اتسعت به عقول العلماء السابقين ، وبذلك الحرية في التفكير ، وعلاج الأدواء الاجتماعية التي اتصل بها المخرجون .

وإننا نعتقد أنه لو كان باب التخيير في ذلك المذهب مطلقاً ذلك الإطلاق ، والمخرجون يرتفعون إلى تلك الأفاق الفقهية التي ارتفع إليها السابقون ، لأمكن علاج مشاكل الزمان ، واستنباط أحكام تتفق مع مقتضياته وملابساته ، مع عدم الخروج عن قواعده وأصوله ، ومع عدم الخروج على نص في الكتاب والسنة الثابتة وتعد الآراء التي تكون وليدة ذلك — من المذهب الحنفي ، ولكن جمد الناس فحسبوه جمود الفقه الإسلامي ، وما هو كذلك .

٢٧٨ — والترجيح في المذهب الحنفي ، كان عملاً شاقاً قام به فقهاء ؛ وإن قيدوا أنفسهم بنطاقه لا يعدونه — يدل ترجيحهم على عقل فقهي منظم . يعرف قوى الأدلة وضعفها ، وكان يستطيع أن يستنبط ويخرج ، ولكنهم أقاموا بينهم وبين ذلك حواجز مانعة .

وإن الترجيح يتناول في عمومته ترجيحاً بين الروايات المختلفة ، وترجيحاً بين الأقرال المختلفة ، ولكل سبيل ؛ فالترجيح بين الروايات يكون أولاً بمرتبة الكتب التي اشتملت عليها ؛ فإذا كانت إحدى الروايتين في ظاهر الرواية كانت أولى وأحرى ولا تعتبر روايات غيرها ، إلا لم تكن ثمة معارضة فيها ، بل لقد جاء في الفتاوى الخانية أن غير ظاهر الرواية لا يؤخذ به إلا إذا كان موافقاً للأصول ، فقد جاء فيها ، وإذا كانت المسألة في غير ظاهر الرواية إن كانت توافق أصول أصحابنا يعمل بها .

وكان غير ظاهر الرواية لا يقبل إلا إذا كان له شاهد من ظاهر الرواية ، وذلك بشهادة الأصول له ، والأصول معتمدة في تخريجها على ظاهر الرواية ، وإذا كانت مخالفة للأصول ، فقد اعترأها الضعف من ناحيتين ، من ناحية سندها وروايتها ، ومن ناحية شدوذها ، بمخالفتها الأصول العامة للمذهب .

وإذا كانت الروايتان في قوة واحدة ، كأن يكونا في ظاهر الرواية ، أو في غيرها وكلاهما لا يعارض الأصول ، ولا يمكن اعتباره شاذاً ، فإنه يتحرى عن أصحهما بقوة الرواة ، أو بملاسات تقترب بها . ونحو ذلك من أسباب التحرى ، فإن لم يكن مرجح ، وعلم أن واحدة تتصل بمحادثة أسبق زمناً من الأخرى على أن الثانية أولى لأنها قول ثان رجع به عن الأولى ، فإن لم يصل التحرى إلى شيء اعتبر أنهما قولان ورجح بينهما بقوة الدليل ، وكان ذلك من الترجيح بين الأقوال المختلفة .

٢٧٩ — هذا هو الترجيح الذى يقوم به المرجعون في الروايات المختلفة ، أما الترجيح بين الأقوال ، فهو إما بترجيح لشخص القائل ، وإما بترجيح الدليل ، ويدخل في القسم الثاني ما يكون الترجيح فيه لما تستدعيه الضرورة أو الحاجة ، أو العرف ، فإن الترجيح لذلك يعتبر ترجيحاً للدليل .

وإن الترجيح لمنزلة القائل قد قالوا فيه إنه إذا كان أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف ومحمد على رأى واحد في مسألة كان رأيهم هو المعتبر إلا إذا وجدت ضرورة أو عرف اقتضى المخالفة بالبناء على أصولهم المعتبرة ، وكان الرأى أساسه القياس الظنى .

وإذا كان أبو حنيفة ومعه واحد منهما على رأى رجع على الرأى الثانى في الحدود التى بينهاها ، وإذا انفرد كل واحد من الثلاثة برأى رجع قوله ، في الدائرة التى بينهاها أيضاً ، والسبب في ذلك هو أنه إمام المذهب ، فحيث لم يكن ثمة داع من ضرورة أو عرف ، ولم يتجه المجتهدون الأولون في المذهب إلى بيان قوة الدليل في واحد ، وأنه أولى بالأخذ لدليله ، بقى قول شيخ المذهب هو المعتبر .

وأما إذا كان أبو حنيفة في رأى وصاحبه في رأى ، فإذا كان المفق مجتهداً في المذهب ووجد ما اقتضى ترجيح قول أحد الفريقين أخذ به ، وإن كان غير مجتهد فبعض العلماء قال يرجح قول الإمام مطلقاً ، ومنهم عبدالله بن المبارك ، وبعضهم قال للمفق أن يختار أيهما شاء ، وقالوا أن الأول أصح ، وقد فصل هذا المقام فاضيه خان تفصيلاً حسناً ، فقال :

، إن كانت المسألة مختلفاً فيها بين أصحابنا ، فإن كان مع أبي حنيفة أحد صاحبيه يؤخذ بقولها ، أى بقول الإمام ، ومن وافقه ، لوفور الشرائط ، واستجماع أدلة الصواب فيها ، وإن خالفه صاحبه في ذلك ، فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان ، كالتقضاء بظاهر العدالة ، يؤخذ بقول صاحبيه لتغيير أحوال الناس ، وفي المزارعة والمعاملة<sup>(١)</sup> ونحوها يختار قولها ، لإجماع المتأخرين على ذلك ، وفيما سوى ذلك يخير المفتي المجتهد ، ويعمل بما أفضى إليه رأيه ، وقال عبد الله بن المبارك يؤخذ بقول أبي حنيفة .

وأكثر العلماء على ترجيح قول أبي حنيفة إلا إذا اختار المجتهد في المذهب غيره ، لأسباب موجبة لذلك ، ولهذا قال ابن نجيم .

، لا يرجح قول صاحبيه أو أحدهما على قوله إلا لموجب ، وهو إما ضعف دليل الإمام ، وإما للضرورة والتعامل ، كترجيح قولها في المزارعة والمعاملة ، وإما لأن خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان ، وأنه لو شاهد ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة . .

هذا كله إذا كان لأبي حنيفة في المسألة رأى ماثور ، أما إذا لم يرو عنه رأى ولم يكن ثمة دليل مرجح لدى المجتهد في المذهب ، فإنه يفتى بقول أبي يوسف ، فإنه لم يسكن له رأى ماثور ، يفتى بقول محمد ، ثم بقول زفر ، ثم بقول الحسن بن زياد . وإذا لم يكن عن واحد من أصحاب رواية في الموضوع ، فإن يكون من المعول عليه نخرج من جاء بعدهم من المخرجين المجتهدين في المذهب ، فيما يرونه فيه من رأى يكون من المذهب ، فإن اختلفت آراؤهم يؤخذ بقول الأكثرين من الكبار كالطحاوى ، ومن في طبقته وإن لم يكن ثمة رأى في الموضوع لهؤلاء المخرجين

(١) وترى قاضيخان يبين أن قول الصاحبين يؤخذ به فيما يكون أساس خلاف الرأى فيه اختلاف العصر ، وكان يجب أن يختار من الرأيين ما يكون أوفق للعصر ، سواء أكان رأى أبي حنيفة أم رأى صاحبيه ، ويظهر أنه بنى كلامه على أن العصر موافق لرأى الصاحبين ، ويقول إن العلماء رجحوا أقوال الصاحبين في المزارعة والمعاملة ونحوهما ، ويفيد كلامه أن المفتي المجتهد لا يتخير فيها ، والحق أن المفتي المجتهد في المذهب يتخير دائماً .



فقد قال الحاوى : ، ينظر المفتى فيها نفاً تأمل وتدبر واجتهاد ايجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة ، ولا يتكلم فيه جزافاً ، لمنصبه وحرمة وليخشى الله تعالى ويراقبه ، فإنه أمر عظيم ، لا يتجاسر عليه ، إلا كل جاهل شقي ، :

وهذا النص يستفاد منه أن المفتى إذا ابتلى بمسألة ليس فيها نص عن الأئمة ولا تلاميذهم ، ولا عن المخرجين لا يمتنع عن الفتوى ، ولكن ينظر نظرة تأمل وتدبر أى يجهتد ، ويخرج على أصول المذهب ، وفروعه .

وهذا يقتضى أن يكون فى كل زمن مخرجون ، لأن الحوادث لا تنهاى ، ويجب أن يكون مع كل حادثة حكمها ، ولا يتم ذلك إلا بأن يوجد المخرجون المجتهدون فى المذاهب على الأقل فى كل عصر ، وهذا يخالف ما قالوا من تغليب باب الاجتهاد حتى فى المذهب .

٢٨٠ — قد بينا بهذا الكلام الترجيح بغير الدليل . أما الترجيح بالدليل ، وهو المعتبر أولاً فهو يكون من المجتهد فى المذهب الذى له قدرة على التخيير ، وذلك يكون فى كل مقام يكون له التخيير فى أقوال المتقدمين ، كتخيير رأى أبى حنيفة ، أو رأى صاحبيه ، أو يقتضى التعرف حكماً يختار من بين هذه الأقوال .

والترجيح بقوة الدليل ، يكون ببيان أقربها إلى القواعد المضبوطة المقررة الثابتة ، وأقربها إلى روح العصر الذى كانت الفتوى فيه ، إذا كان الحكم فى الموضوع يختلف باختلاف الأزمان والعصور .. وهكذا .

وقد انتهى المخرجون فى المذهب إلى آراء ثابتة راجحة فى المذهب عند الاختلاف ، وقرروها فى الكتب ودونوها ، وغلقت الأبواب على من جاء بعدهم أن يرجحوا من بين الأقوال ، بل أن يجهتدوا فيما لا نص فيه ، وإن نمو المذهب كان يتقاضى ألا ينقطع باب التخيير والترجيح فى أى عصر ، كما فعل المخرجون السابقون

٢٨١ — ويجدر بنا أن ننبه هنا إلى أمر أشرنا إليه فى الماضى وهو أنه إذا

أثر استحسان الإمام ، فالقياس متروك لا يؤخذ به ، لأنه معدول عنه كما نقلنا عن السرخسي ، وكما هو المعقول في ذاته ، بيد أن المذهب قد يكون فيه رأيان لإمامين من أئمة المذهب ، أحدهم وجهه القياس ، والآخر وجهه الاستحسان ، فقد قرروا أن العمل يكون بالاستحسان ، إذ القول المستحسن يكون فيها راجحاً ، ولكن استثنوا مسائل ، قالوا أن القياس يكون فيها راجحاً ، عدها بعضهم إحدى عشرة مسألة ، وذكر بعضهم أنهم أكثر من ذلك ، وفيما عدا ذلك <sup>(١)</sup> ، فالاستحسان مقدم .

٢٨٢ - هذا هو الترجيح في المذهب الحنفي ، وقد بينا من قبل التخريج ، وفي الحق أنه من الضروري لنمو ذلك المذهب ، ولكي يسير إلى آخر مداه من الرقي - أن يفتح باب التخريج .

ولكنهم غلقوه ، ولم يعد للتأخرين إلا أن يتبعوا ما رجحه السابقون ، وليس لهم أن يجتهدوا في غير المنصوص على حكمه ، وقد دون المذهب ورتبت كتبه ، فعلى كل حنفي الاتباع المطلق والإخلاص لذلك المذهب الجليل يوجب على معتنقيه أن يسيروا في خطا السابقين فيه ، فإنه لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله وهو فتح باب التخريج فيه على مصراعيه ، فيجتمد فيما لم ينص عليه وينقح ما نص عليه ، والله أعلم .

(١) قد ذكرها النسفي في حاشيته على المنار ، ومنها إذا أقام اثنتان على أن العين رهن قد قبضه ولم يذكر تاريخاً فالقياس يوجب تهاثر البينتين ، وهو رأى أبي حنيفة وبه يفتى ، والاستحسان يقضى بأن العين رهن لها ، وليس عليه الفتوى ، ومنها إذا غصب العقار ، فإنه يكون مضموناً ، وهو القياس وبه أخذ أبو يوسف ، وقوله الراجح ، وفي الاستحسان لا يكون مضموناً ، وبه أخذ محمد ، ومنها إذا قال رجل لامرأته إذا ولدت ولداً فأنت طالق ، وقالت قد ولدت ولداً ، وكنها الزوج ، فالقياس أن يصدق ، ولا يقع عليها الطلاق ، وفي الاستحسان العكس ، وقد أخذ بالقياس ، ومنها إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ، فقضى القاضي بجلده مائة جلدة ، ثم شهد شاهدان بأنه محصن ، والجلد لم يكمل ، ففي الاستحسان لا يرجم ، وفي القياس يرجم ، وبه قال صاحبان . وهكذا ، بما رجح في المذهب ، وليرجع إلى باقيها .

## انتشار المذهب الحنفي

٢٨٣ - نشأ المذهب الحنفي بالكوفة ثم تدارسه العلماء بعد وفاة شيخه ببغداد ثم شاع من بعد ذلك ، وانتشر في أكثر البقاع الإسلامية ، فكان في مصر والشام ، وبلاد الروم والعراق ، وما وراء النهر ثم اجتاز الحدود فكان في الهند والصين ، حيث لا منافس له ولا مزاحم ، ويكاد أن يكون هو المنفرد في تلك الأصقاع النائية إلى الآن . إذ المسلمون في الهند والصين يسبغون في عبادتهم ، وفي تنظيم أسرهم على مقتضى الراجح من مذهب أبي حنيفة دون سواه .

٢٨٤ - وقد ابتدأ مذهب أبي حنيفة ينال المنزلة الرسمية التي سمحت له بالانتشار والاتساع ، من وقت أن ولي صاحب الأول لأبي حنيفة وهو أبو يوسف منصب القضاء للرشد ، ثم صار له السلطان الأكبر على القضاء في كل نواحي الدولة بعد سنة سبعين ومائة ، إذا أصبح قاضي القضاء ، لا يولى قاض من غير أمره ، فلم يكن يولى قاض في البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى شمال أفريقيا ، إلا من يشير به ، ويرتضيه ، وكان حتما لا يولى إلا أصحابه ، الذين يرتضون طريقتهم في الاجتهاد والفتيا ، وهي طريقة أبي حنيفة في الاستنباط في جملتها ، فانتشرت بهذا عند العامة آراء فقهاء العراق في كل البقاع الإسلامية ، ماعدا الأندلس ، التي انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفي بالشرق ، والمالكي بالأندلس .

ولقد كان لذلك المذهب الغلبة في كل بلد كان العباسيين سلطان غالب فيها يضعف بضعف نفوذهم ، ويقوى بقوته ، وقد كان سلطانهم قويا لا يزاحم في العراق ، وما قاربه ، وما حوله ، وبعبارة أدق كان سلطانهم في المشرق قويا ، وإذا ضعف نفوذهم الإداري ، قام مقامه نفوذهم الديني ، فكان لهم في الحاليين نفوذ يكفي لأن يستفيد منه ذلك المذهب ، وكانوا يؤازرونه كل المؤازرة ، وكان

أهل بغداد يميلون كل الميل لمذهب أبي حنيفة ويؤازرون الخلفاء في نصرته ، ولما أخذ المذهب الشافعي يقد إلى بغداد ويذيع فيها — لم يغلب المذهب الحنفي قط ، بل كانت له الغلبة ، ولقد حسن أبو حامد الأسفرايني مرة للقادر بالله العباسي ، فولى البازري الشافعي القضاء ، فنارت بغداد : وصارت حزين قامت بينهما الفتن ، ولم تهدأ الحال ، حتى اضطر الخليفة إلى جمع الأشراف والقضاة ، وأخرج إليهم رسالة تتضمن : أن الأسفرايني أدخل على أمير المؤمنين مداخل أوهمه فيها النصح والشفقة ، والأمانة ، وكانت على أصول الدخل والخيانة ، فلما تبين له أمره ووضح عنده خبث اعتقاده فيما سأل فيه من الفساد والفتنة ، والعدول بأمر المؤمنين عما كان عليه أسلافه من إثبات الحنفية وتقليدهم ، واستعمالهم — صرف البازري وأعاد الأمر إلى حقه ، وأعادته إلى قديم رسمه ، وحمل الحنفية على ما كانوا عليه من العناية والكرامة والحربة ، والإعزاز ،

وكان يشاطر الخلفاء الأعزاز بالمذهب الحنفي الدول الشرقية التي استبدت بالحكم دوسهم ، كالسلاجقة وآل بويه ، لأن ثقافتهم الإسلامية كانت على مقتضى ذلك المذهب .

٢٨٥ — هذه إشارة إلى ما اكتسبه المذهب الحنفي ، من نفوذ في أول أمره بسبب اختيار الخلفاء من أئمتهم ، والمجتهدين فيه ولقد كان يكتسب مع ذلك النفوذ الرسمي من ألف الناس له ، ومن نشاط العلماء فيه ، والعمل على نشره ، ومن المناظرات التي كانت تقوم بينهم وبين غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى في الوقت الذي كثرت فيه هذه المناظرات ، وإن ذلك النشاط الذي كان يختلف قوة وضعفاً باختلاف العلماء في البلاد هو الذي أبقى ذلك المذهب في بلاده بعد أن ضعفت نصرة الدولة ، فلقد انتشر في بلاد بسبب نشاط العلماء فيها ، وضعف بسبب ضعف علمائه في بلاد أخرى ، ولذا ذكر بعض البلاد مبتدئين من الغرب إلى الشرق ، حيث بقي واستقر .

٢٨٦ — ففي أفريقيا أي طرابلس وتونس والجزائر لم يكن مذهب أبي حنيفة

في أول أمره غالباً ، أو شائعاً ، بل كانت تغلب عليها مذاهب أهل السنة والآثار إلى أن تولى قضاءها أسد بن الفرات بن سنان ، وقد سمع أسد من أصحاب مالك ، أصحاب أبي حنيفة ، ولكن كان ميله إلى أهل العراق ، فعمل على نشر مذهبهم ، لما تولى قضاء أفريقية ، حتى ظهر ظهوراً كبيراً ، وحتى لقد قال ابن فرحون : « إن المذهب الحنفي ظهر ظهوراً كبيراً بأفريقية إلى سنة ٤٠٠ » ، وانقطع بعدها ، ودخل منه شيء إلى ما وراءها من المغرب قديماً إلى الأندلس .

وقد قال المقدسي في أحسن التقاسيم : « إن أهل صقلية حنفيون ، وذكر أنه سأل بعض أهل المغرب : كيف وقع مذهب أبي حنيفة رحمه الله إليكم ، ولم يكن على سابلتكم ؟ قالوا لما قدم وهب بن وهب <sup>(١)</sup> من عند مالك رحمه الله ، وقد حاز من الفقه والعلوم ما حاز استنكف أسد بن عبد الله أن يدرس عليه لجلالته . وكبر نفسه فرحل إلى المدينة ليدرس على مالك ، فوجده عليلًا ، فلما طال مقامه عنده ، قال له ارجع إلى ابن وهب فقد أودعته على ، كفيتكم به الرحلة ، فصعب ذلك على أسد وسأل هل يعرف لمالك نظير ؟ قالوا فقي بالكوفة يقال له محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، قالوا فرحل إليه ، وأقبل عليه محمد إقبالاً لم يقبله على أحد

ورأى فهمًا وحرصاً . فلما علم أنه قد استقل ، وبلغ مراده فيه سيده إلى المغرب ، فلما دخلها اختلف إليه الفتيان ، ورأوا فروعا حيرتهم ، ودقائق أعجبتهم ، ومسائل ما طنت على أذن ابن وهب ، وتخرج به خلق ، وفشا مذهب أبي حنيفة رحمه الله بالمغرب ، قلت فلم لم يفش بالأندلس ؟ قالوا لم يكن بالأندلس أقل منه ها هنا ، ولكن تناظر الفريقان يوماً بين يدي السلطان ، فقال لهم : « من أين كان أبو حنيفة ؟ قالوا من الكوفة ، فقال : ومالك ؟ قالوا من المدينة . قال عالم دار الهجرة يكفيننا

(١) قال المرحوم العلامة المحقق أحمد تيمور باشا في التعليق على خبر المقدسي هذا ما نصه : « أن وهب بن وهب لا يعلم أحداً ذكره فيمن أخذ عن الإمام مالك ، وإنما الآخذ عنه عبد الله بن وهب ، وهو لم يرحل إلى المغرب ، بل كان بمصر ومات بها ، وأما أسد ابن عبد الله فصار به على ما يظهر أبو عبد الله ويكون المراد أبا عبد الله أسد بن الفرات ، وهذا التعليق القيم يستفاد منه أن ابن وهب هو عبد الله ، والتقاء ابن الفرات به بمصر لا بالمغرب .

فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة ، وقال : لا أحب أن يكون في عملي مذهبان ، .  
هذا الخبر يدل على أن مذهب أبي حنيفة نشره أسد بن الفرات بالمغرب ، وأنه  
انتشر أيضاً بالأندلس ، ولكنه لم يمتك بالآندلس طويلاً ، وبعد سنة ٤٠٠ هـ  
أمره بالمغرب ، حتى لم يعد له ذكر بها .

٢٨٧ - وأما مصر ، فقد عرفت المذهب العراقي في عهد المهدي ، عندما تولى  
قضاءها إسماعيل بن اليسع السكوني ، وقد كان يرى إبطال الاحباس ، كما يرى أبو حنيفة  
ولم يكن ذلك سائغاً لدى فقهاء مصر ، ولذا ذهب إليه الليث بن سعد فقيهاً ، وقال له :  
جئت خاصماً لك ، فقال له فبماذا ، قال في أبطالك أحباس المسلمين ، وقد حبس رسول  
الله ﷺ ، وأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي والزبير ، فمن بعد ، كتب للمهدي كتاباً  
جاء فيه : وإناك وليتنا رجلاً يكيد سنة رسول الله ﷺ بين أظهرنا ، مع أنا  
علمناه في الدينار والدرهم إلا خيراً ، فعزله المهدي .

ولقد كان المذهب الحنفي يمكن السلطان في مصر ما قرى سلطان العباسيين عليها  
ولكنه على أي حال لم يكن له في الشعب المكان الذي له في أمصار الشرق ، بل كان  
أكثر الشعب أما على مذهب الشافعي الذي كان مقامه في مصر أثر في تأثر الشعب  
به ، وإما على مذهب مالك الذي كان له تلاميذ كثيرون من أمثال ابن وهب وابن  
الحكم وغيرهم .

وكذلك كان في مصر مع القاضي الحنفي قضاء من المذاهب الشافعي والمالكي ،  
فكان القضاء بين هذه المذاهب الثلاثة يتولاها الحنفية تارة ، والمالكية أخرى ،  
والشافعية ثالثة .

واستمر الأمر كذلك إلى أن استولى الفاطميون على مصر ، فجعلوا مذهب  
الشيعة الإسماعيلية هو المذهب الرسمي ، فكان فقه القضاء ، ولكن ذلك لم يقض  
على المذاهب الأخرى ، بل كان الناس في عبادتهم يسرون على مقتضى مذاهبهم ،  
والدولة تغض عن ذلك في أكثر الأحيان ، حتى أنهم كانوا في أكثر أيام الدولة  
يبيحون إقامة التراويح في المساجد الجامعة ، وغير الجامعة ، ولم ينظروا إلى معتنق

مذهب نظرة معاداة ، وإن كانوا لا يسمحون للأخذ بالمذهب الحنفى بالظاهر، ولم يصنعوا ذلك الصنيع مع الآخذين بالمذاهب الأخرى ، بل أنهم في بعض جهودهم أقاموا قضاة من مذهب مالك والشافعى ، فكان ثمة أربعة قضاة إثنان شيعيان أحدهما إسماعيلى ، والآخر إمامى ، وإثنان آخران أحدهما شافعى ، والآخر مالكى .

والسبب في معاداة الفاطميين للمذهب الحنفى ، وتخصيصه بالمقاومة من بين المذاهب الأربعة إنه كان مذهب الدولة العباسية ، وإنه كان في مصر يستمد نفوذه من نفوذ تلك الدولة ، وهم كانوا يقاومون نفوذها ، فكان من ذلك مقاومة ذلك المذهب ، والغرض من قيمته .

ولما قامت الدولة الأيوبية اتجهت إلى إعادة نفوذ المذهب الشافعى ، والمذهب المالكى ، إلى ما كان من قبل ، فأنشئوا المدارس لهذين المذهبين، وذلك لأن صلاح الدين كان شافعياً ، والشعب كان للمذهب المالكى فيه سلطان، ولكن لما آل الأمر في الشام إلى نور الدين الشهيد ، وكان حنفياً ، وله كتاب في مناقب أبى حنيفة نشر مذهبه بالشام ، ومن الشام قدم إلى مصر ، ولكنه في هذه المرة نزل في الشعب ، لافى الحكومة ، كما قدم أولاً في عهد سلطان العباسيين .

ولما كثرت المعتنقون للمذهب من الشعب ، ورغب صلاح الدين في توثيق العلاقة بينه وبين الدولة العباسية — أنشأ للحنفية مدرسة السيوفية بالقاهرة، وأخذ المذهب بعد ذلك يقوى وينتشر بكثرة بين آحاد الشعب .

ولما أنشأ نجم الدين أيوب المدرسة الصالحية رتب دروساً للمذاهب الأربعة ، وكثر ذلك النوع من المدارس في دولتى المماليك ، وجعل في عهد هاتين الدولتين قضاة أربعة من بينهم واحد حنفى .

ولما استولى العثمانيون على مصر كان القضاء كله على مذهب أبى حنيفة، فرغب كثيرون من طلبة العلم في معرفته واستفاد من ذلك نفوذاً كبيراً ، وعاد كما بدأ يعاونه السلطان ، وتكثر الفتيا به والأحكام .

٢٨٨ — وإذا انتقلنا إلى الشام وما حولها ، فإننا نجد المذهب الحنفى فيها أمكن

وإذا كان الملوك الذين حكموا مصر والشام ، وحاولوا الغرض من المذهب الحنفى فى مصر حاولوا مثل هذه المحاولة فى الشام ، فإن المحاولة فيها لم تجد جدواها فى مصر ، لأن المذهب كان منتشرًا بين آحاد الشعب ، ولم يكن مقصوراً على الجهات الحكومية .

٢٨٩ - أما بلاد المشرق والعراق ، وما وراءه أى خراسان ، وسجستان وما وراء النهر فكان المعتنقون للمذهب الحنفى كثيرين ، وكان الشافعيون ينازعونهم أحياناً الغلبة ، وكانت المناظرات تعقد بينهم فى المساجد وفى مجالس الأمراء والمحافل العامة ، وأفاد الفقه وأدب البحث والمناظرة من تلك المجادلات فوائد جمة ، وإن كان الجدل قد نغى روح التعصب ، وأطلق الألسنة بالطعن من بعض من لا يحسن القول ، وكان التعصب المذهبي هو السبيل للجمود الفقهي من بعد .

وكان المذهب الحنفى غالباً على أهل أرمينية وأذربيجان وتبريز وأهل الرى والآهواز ، ثم كان فى أول الأمر بإقليم فارس كثير من الحنفية ، ثم غلب عليها المذهب الشيعى الأثناعشرى .

والهند فيها المذهب الحنفى بسكاد ينفرد بالسلطان . والمذهب الذى يجاوره فيها الشافعى ، ولا يتجاوز عددهم مليوناً أو نحواً من هذا والباقيون من الحنفية ، ومسلمو الصين ، ويتجاوز عددهم الأربعين مليوناً كذلك أكثرهم من الحنفية .

وهكذا ترى ذلك المذهب شرق وغرب ، وكثر الآخذون به ، والسالكون لطريقه ، ولو أنه فتح فيه باب التخريج لاستخراج العلماء من قواعده أحكاماً صالحة تنفع لكل تلك البيئات ، والله سبحانه وتعالى أعلم .



## بيان ما اشتمل عليه الكتاب

- ١ — مقدمة الطبعة الثانية .
- ٢ — مقدمة الطبعة الأولى .
- ٥ — التمهيد : بيان المغالاة في تقدير أبي حنيفة من المتعصبين له ؛ والظعن من المتعصبين عليه وسبب ذلك .
- ٧ — صعوبة استخلاص الحقيقة وسط ذلك التعصب ؛ وقيمة كتب المناقب في استخلاصها .
- ٨ — عدم تدوين أبي حنيفة لآرائه ؛ ونقلها بالرواية ٩ — عدم نقل أصوله عن أحد من أصحابه ؛ وعدم تدوين آرائه في السياسة ١٠ — وجوب ملء هذا الفراغ وصعوبة ذلك .

### ١٢ — حياة أبي حنيفة

- ١٢ — مولده ونسبه ؛ جنسه ١٤ — كونه من الموالي ؛ أصحاب السلطان العلوي في عصره .
- ١٧ — نشأته ١٨ — اتجاهه إلى العلم ٢٠ — اتجاهه إلى علم الكلام ؛ ثم إلى الفقه والروايات في ذلك .
- ٢٣ — ثقفه بكل الثقافات التي كانت في عصره ٢٤ — ملازمته حماد بن أبي سليمان ؛ ومدتها .
- ٢٦ — حلوله محل حماد في درسه .
- ٢٧ — معيشته ؛ واتصاله بالأسواق تاجراً ؛ وكيف كانت معاملاته .
- ٣٠ — اتصاله بالسياسة في عصره ؛ وموقفه من الثورات ، موقفه من ثورة زيد ابن علي ؛ ويحيى بن زيد ؛ وعبد الله بن يحيى ٣٣ — اضطهاد ابن أبي هبيرة

والى العراق له ٢٤ — فراده إلى مكة ومدة إقامته فيها ؛ وعودته بعد استقرار العباسيين  
٣٦ — استقباله لحكم العباسيين .

٣٧ — تقده لهم عندما آذى المنصور العلويين ٢٨ — حاله عند خروج محمد  
النفس الزكية .

٣٩ — اختبار المنصور لولائه بطلبه لولاية بعض أعماله وقبوله ؛ ثم انصرافه للعلم مع  
عدم ارتياحه إلى حومة المنصور ؛ وظهور ذلك في بعض فتاويه ٤٣ — تحريض بعض  
حاشية المنصور عليه ٤٤ — تقده الشديد للقضاء ؛ وما كان ينسب إليه وبين ابن أبي ليلى  
٤٦ — إنزال المنصور الأذى به . واتخاذ طلبه للقضاء ، وامتناعه ذريعة لذلك ، والروايات  
المختلفة فيه ٥٠ — المحنة وكيف نزلت ٥١ — موته

### ٥٢ — علم أبي حنيفة ومصدره

٥٣ — كثرة مادحيه وناقديه وتغلب المدح على الطعن ٥٥ — ما تهيأ له ؛  
فكون علمه .

٥٦ — صفاته . هدوءه ٥٧ — استقلاله في التفكير وعمقه ٥٨ — حضور بديته ؛  
وسعة حيلته ٥٩ — إخلاصه في طلب الحق .

٦١ — قوه شخصيته .

٦٢ — شيوخه — تنوع فرقهم ومناحيهم ٦٣ — عنايته بدراسة فتاوى الصحابة من  
كل علم من علمها أياً كانوا

٦٤ — التقاؤه ببعض الصحابة ٦٥ — روايته عن التابعين .

٦٦ — أبرز شيوخه ، وملازمته حاداً

٦٨ — اتصاله بأئمة الشيعة وأخذه عنهم ٧١ — اتصاله ببعض أهل الأهواء ،  
واتقاء خير ما عندهم .

٧٤ — دراساته الخاصة وتجاربه — الاتجار وأثره في فقهِه ٧٥ — رحلاته  
ومناظراته ٧٦ — درسه وطريقته فيه — معاملته لتلاميذه .

## ٧٧ - عصر أبي حنيفة

٧٨ - إدراكه للعصر الأموي في قوته إلى ضعفه ، وإدراكه للعباسية في ذروتها .  
وخصائص العصرين ٧٩ - السياسة في هذا العصر ٨٠ - نزعة الأمويين العربية  
٨١ - ما رآه في الحكومة العباسية ٨٢ - العراق في عهده ٣٨ - دس آراء هادمة ،  
أو محيرة للعقل العربي ٨٥ - الاحتكاك الفكري والترجمة ٨٧ - المناظرات الفقهية ،  
اتجاهات المناظرات .

٩٢ - السنة والرأى ٩٣ - أخذ الصحابة بالرأى ومقداره - الرأى في عصر التابعين  
٩٥ - كثرة الرأى في العراق ، وكثرة الحديث في الحجاز ٩٦ - التقاء الرأى والحديث  
في المواطن كلها في عصر الاجتهاد المذهبي .

١٠٢ - معنى الرأى ، وأنواعه ، وما كان يأخذ به الأئمة منها .

١٠٥ - المناظرات حول قوى الصحابي والتابعي ، وما عليه أهل المدينة .

## ١٠٨ - الفرق الإسلامية التي عاصرت أبا حنيفة

١٠٨ - الشيعة ، وخلاصة مبادئهم ١٠٩ - الغلاة والمقتصدون .

١١١ - أصل الشيعة ١١٢ - السبئية .

١١٣ - الكيسانية ١١٦ - الزيدية ١١٨ - الإمامية الإثناعشرية .

١١٩ - الإسماعيلية

١٢٠ - الخوارج أوصافهم النفسية والفكرية ١٢٤ - تقميتهم على قریش

١٢٥ - آراؤهم الجامعة لهم ، وأخذهم بظواهر النصوص ١٢٨ - كثرة الخلاف بينهم

١٢٩ - فرقهم الأزارقة ١٣٠ - النجدات ١٣١ - الصفرية . العجاردة ١٤٢ - الأباضية

١٣٣ - خوارج لا يعدون مسلمين .

١٣٤ - المرجئة ابتدأوها ونموها ١٣٦ - إطلاقها على طائفتين ١٣٧ - عدأبي حنيفة

من المرجئة مجالس المناظرات بينهم وبين غيرهم .

١٣٩ - الجبرية : ابتداء الكلام في الجبر والاختيار عند المسلمين ١٤٠ - كلام

لعبد الله بن عباس والحسن البصرى فيهما ١٤١ — الجهم بن صفوان ، ومن تلقى عنه فكرة الجبر ١٤٢ — آراء الجهم .

١٤٣ — المحتزلة نشأتهم ١٤٤ — الأصول الجامعة بينهم ١٤٧ — طريقهم في الاستدلال ١٤٨ — دفاعهم عن الإسلام ١٤٩ — مناصرة الخلفاء لهم ١٥٠ — مخالفتهم للفقهاء والمحدثين ١٥٣ — اتهام الفقهاء والمحدثين لهم ١٥٤ — مناظرتهم وعلم الكلام ١٥٦ — مجادلتهم أهل الأهواء وغير المسلمين ١٥٧ — مجادلتهم مع الفقهاء والمحدثين ١٥٨ — قلة المأثور من مجادلاتهم ، وسببه .

## القسم الثاني

١٦٠ — آراء أبي حنيفة وفقهه

١٦٠ — آراؤه في السياسة — محبته لآل البيت ، واعتداله في تشيعه لهم ١٦٢ — رأيه في علي ومخالفه من بنى أمية ١٦٣ — رأيه في بنى العباس .

١٦٤ — أبو حنيفة مع تشيعه لا ينتمى لفرقة من فرق الشيعة ١٦٥ — الطريق الذي يراه شرعياً لتعيين الخليفة .

١٦٦ — آراؤه في مسائل من علم الكلام

١٦٦ — كتب في علم الكلام منسوبة إليه ، وتمحيص هذه النسبة ١٦٧ — كتاب الفقه الأكبر ونسبته ١٦٨ — الطريق لمعرفة آراء أبي حنيفة حول العقيدة .

١٦٨ — حقيقة الإيمان عنده ١٧٢ — الإيمان لا يزيد ولا ينقص ١٧٤ — العصاة ليسوا كفاراً عنده ، وصفه بالارجاء ١٧٥ — رأيه في العصاة هو رأى جمهور المسلمين .

١٧٧ — القدر وأعمال الإنسان : تحاميه الخوض في القدر إلا بقدر محدود .

١٧٩ — ابتداء الكلام في مسألة خلق القرآن وتجنبه الخوض فيها .

١٨٣ — آراء لأبي حنيفة في الفكر والأخلاق والاجتماع .

١٨٧ — فقهه أبو حنيفة

١٨٧ — نقل فقهه أبو حنيفة ١٨٨ — تلاميذه كانوا يدونون أقواله ، وقرءوا عليه بعضها .

١٩٠ — مسند أبو حنيفة .

١٩٣ — التلاميذ الذين تقلوا فقهه ، وعملهم في هذا النقل ، وكون نقلهم كان للفروع مع الخلود من أدلة الأحكام .

١٩٥ — كثرة تلاميذ أبو حنيفة

١٩٥ — أبو يوسف — ترجمته ١٩٦ — كتبه ١٩٧ — كتاب الخراج .

٢٠٠ — كتاب الآثار اختلاف ابن أبي ليلى ٢٠٣ — الرد على سير الأوزاعي .

٢٠٦ — محمد بن الحسن — ترجمته ٢٠٧ — كيف تلقى الفقه الحنفى ٢٠٨ — كتبه

هى المرجع — مراتبها ٢٠٩ — كتاب المبسوط ٢١٠ — الجامع الصغير ٢١١ — الجامع الكبير ٢١٣ — السير الصغير والسير الكبير ٢١٥ — الزيادات .

٢١٦ — جمع كتب ظاهر الرواية .

٢١٧ — زفر بن الهذيل — ترجمته .

٢١٨ — رواة آخرون . الحسن بن زياد اللؤلؤى ٢١٩ — عيسى بن أبان . محمد ابن سماعة .

٢٢٠ — هلاك بن يحيى الرأى البصرى . الخصاص . الطحاوى .

٢٢٢ — مراتب الكتب فى الفقه الحنفى . الأصول . النوادر . الواقعات .

٢٢٤ — مكان فقهه أبو حنيفة عما سبقه

٢٢٤ — اختلاف العلماء فى ذلك ٢٢٥ — رد من يدعى أنه تابع لإبراهيم النخعى ، ومكان فقهه إبراهيم فى استنباطه .

٢٢٦ — أبو حنيفة وإبراهيم الشخصيتان البارزتان في الفقه العراقي ٢٢٧ — كلمة في فقه إبراهيم .

٢٢٩ — الفقه التقديرى وعمل أبي حنيفة فيه ٢٣٠ — الإكثار منه بعد أبي حنيفة ، واختلاف العلماء في جوازه .

### ٢٣٢ — الأصول التي بنى عليها أبو حنيفة فقهه

٢٣٢ — أبو حنيفة لم تنقل عنه أصوله التي بنى عليها استنباطه مفصلة ٢٣٣ — الفروع المأثورة عنه تسمى إليها — استخراج الفقهاء لها ٢٣٥ — الأصول الإجمالية التي نقلت عنه .

### ٢٣٧ — ١ — الكتاب

٢٣٧ — ما أثاره الفقهاء من أن القرآن هو اللفظ والمعنى أو المعنى فقط ٢٣٧ — جواز قراءة القرآن بغير العربية في رواية عن أبي حنيفة ٢٣٨ — تخريج نثر الإسلام لهذه الرواية ٢٤٠ — مسلك السرخسى في مبسوطه في هذا المقام ٢٤١ — نقد كلام السرخسى ٢٤٣ — استحالة ترجمة القرآن وكلام الشاطبي ، وابن قتيبة في ذلك .

٢٤٥ — الخاص والعام في القرآن وتعريفهما ٢٤٧ — دعوى أن أبا حنيفة يرى أن الخاص لا يحتاج إلى بيان ، ورأينا فيها

٢٤٩ — ككون العام قطعياً في دلالة عند الحنفية ولا يخصه خبر الأحاد ٢٥٠ — مناقشة الفرع الذي استنبط منه ذلك الأصل ٢٥٢ — معنى القطعية التي يثبتها الحنفية العام ٢٥٣ — مسلك الحنفية وسط بين أقوال علماء الأصول ٢٥٥ — العام إذا خصص يصير ظنياً ٢٥٦ — معنى التخصيص ٢٥٧ — الدليل على أن مذهب الحنفية أن العام بعد التخصيص يكون حجة في الباقي ، والفروع التي استنبطوا منها أن أبا حنيفة يقول ذلك ٢٥٨ — التعليل الذي ساقوه لإثبات الظنية بعد التخصيص ٢٥٩ — نقدنا لذلك التعليل ٢٦١ — دلالة ما قاله الحنفية في عام القرآن وخاصة على اتجاه فقهاء الرأي في شدة تعويلهم على النصوص القرآنية .

٢٦٣ — بيان القرآن الكريم : بيان القرآن للشريعة إجمالاً ٢٦٤ — السنة كون  
مدينة للقرآن ٢٦٤ — أقسام البيان ، بيان التقرير ٢٦٥ — بيان التفسير . بيان المجمل .  
بيان المشترك ٢٦٦ — بيان التبديل ، وهو النسخ .

٣٦٨ — ٢ — السنة

٢٦٨ — اختلاف العلماء في مقدار اعتماد أبي حنيفة على السنة في استنباطه .

٢٦٩ — أقواله في هذا المقام ٢٧٠ — كلامه لأبي جعفر في هذا المقام

٢٧٠ — ما كان يقبله من الأحاديث ٢٧١ — الأحاديث المتواترة وقوتها في  
الاستدلال ٢٧٣ — الأحاديث المشهورة ٢٧٣ — قوتها في الاستدلال عند الحنفية  
٢٧٣ — خبر الآحاد .

٢٧٤ — قوة خبر الآحاد في الاستدلال ٢٧٥ — قبول أبي حنيفة لأخبار الآحاد  
في الاستنباط على أنها حجة ، وأدلة ذلك ٢٧٧ — شروط قبولها — الضبط ومعناه  
وشروطه ٢٧٨ — الترجيح بين أخبار الآحاد بفقهاء الراوى عند أبي حنيفة .

٢٧٩ — التعارض بين خبر الآحاد والقياس ٢٨٠ — رأى فقهاء الأثر ومعهم الشافعى  
٢٨١ — رأى أبي حنيفة على تخريج عيسى بن أبان واليزدوى ٢٨٢ — الأقسام التى ذكرها  
أبو الحسين البصرى للقياس (١) القياس القطعى (٢) القياس الظنى فى أصله ، وعلمته مستنبطة .

٢٨٤ — ما نقل عن مالك من تقديم بعض الأقيسة على بعض الأخبار  
٢٨٥ — مناقشة كلام نضر الإسلام عن رأى أبي حنيفة فى المقام ٢٨٦ — رأينا فى هذا  
والفروع التى تعتمد عليها ٢٩٠ — حقيقة رأى أبي حنيفة تقديم السنة على القياس —  
موافقة ذلك لرأى أبي الحسن الكرخى ٢٩٠ — رد أبي حنيفة لبعض أخبار الآحاد  
٢٩١ — نقده لأحاديث الآحاد عند قبولها .

٢٩٢ — انقسام المدارس الفقهية جمل كل مدرسة تشدد فى قبول أخبار غيرها  
٢٩٣ — تشدد العراقيين فى قبول الرواية تابعين لإمامهم عبد الله بن مسعود ٢٩٤ — الأخذ

بعموم القرآن واعتباره قطعياً كان سبباً في رد أخبار آحاد كثيرة ٢٩٥ — تقديمه القياس القطعي على خبر الآحاد كما هو رأى الجمهور ٢٩٦ — بيان وجهة ذلك بذكر أقسام الأدلة الشرعية إلى قطعية وطنية ، وبيان أن أخبار الآحاد من الظني ، ولا يقدم الظني على القطعي ولو كان قياساً .

٢٩٩ — الأحاديث المرسلة : اختلاف العلماء فيها ٣٠٠ — قبول أبي حنيفة المرسلات والعمل بها ، وشواهد ذلك ٣٠٢ — شيوع الإرسال في عصر أبي حنيفة .

### ٣٠٤ - ٣ - فتوى الصحابي

٣٠٤ — كلام أبي حنيفة يفيد أنه كان يعتمد على فتاوى الصحابة ادعاء البزدوى أن أبا حنيفة كان يخالف فتاوى الصحابة ٣٠٥ — مناقشة هذه الدعوى ٣٠٦ — رأى أبي الحسن الكرخي في حقيقة مذهب أبي حنيفة في هذا المقام ٣٠٧ — تزكية السرخسي لرأى من يعتبر قول الصحابي بأدلة ساقها ٣٠٨ — رأينا .

### ٣٠٩ - ٤ - الإجماع

٣٠٩ — تعريف الإجماع — أخذ أبي حنيفة به ، والأقوال المأثورة عنه التي تفيد ذلك ٣١٠ — الأسس التي قام عليها اعتبار الإجماع حجة ٣١١ — الأدوار التي مر بها الإجماع ٣١٢ — الإجماع السكوتي ، وأخذ الحنفية به ٣١٢ — من الإجماع السكوتي عند الحنفية اعتباراً أن المجتهدين إذا اختلفوا على رأيين أو ثلاثة كان غيرهما مخالفاً للإجماع ٣١٤ — مناقشة في نسبة ذلك إلى أبي حنيفة ٣١٥ — تفصيل بعض الأصوليين في هذا المقام — تقيد أبي حنيفة بأقوال الصحابة إذا اختلفوا ليس من الإجماع في نظرنا ٣١٦ — ما ينسب علماء الأصول في المذهب الحنفي إلى أبي حنيفة من تفصيلات في الإجماع ، وحكاية خلاف بينه وبين بعض أصحابه في بعض هذه التفصيلات ٣١٩ — رأينا في ذلك

٣٢٠ — حجية الإجماع ، ومراتبها ٣٢١ — سند الإجماع — ما قاله الأوروبيون في الإجماع الإسلامي ٣٢٢ — نقد كلامهم في ذلك .



٣٢٤ — ٥ — القياس

٣٢٤ — إكثار أبي حنيفة من الأقيسة وسببه ٣٢٦ — كون أبي حنيفة لم يؤثر عنه كلام في ضبط الأقيسة وطرائقها ٣٢٧ — الفروع التي أثرت عنه تدل على أنه كان يراعى نظماً معينة في أقيسته ، وإن لم ينص عليها ومحاولة علماء في المذهب الحنفى استخراج هذه النظم ٣٢٧ — الأصل الذى قام عليه القياس ٣٢٨ — أقسام النصوص عند أبي حنيفة ٣٢٩ — رأيه وسط بين العلماء ٣٣٠ — النصوص التي لا يجرى فيها القياس ؛ وأقسامها .

٣٣١ — العلة ومسالكها ٣٣٤ — نسبة هذه المسالك إلى أبي حنيفة والأدلة على ذلك ٣٣٦ — تخريج المناط ؛ وتنقيح المناط ؛ وتحقيق المناط ٣٣٧ — عموم العلة وتعديتها ؛ والمأثور عن أبي حنيفة في ذلك ٣٣٩ — اختلاف العلماء في تخصيصها

٣٤٢ — ٦ — الاستحسان

٣٤٢ — إكثار أبي حنيفة من الاستحسان ؛ وطعن بعض العلماء في فقهِه بسبب ذلك ؛ والرد عليهم ٣٤٣ — حقيقة الاستحسان . اختلافهم في تعريفه ٣٤٤ — التعريف الذى نختاره . أقسام الاستحسان ، استحسان القياس ٣٤٥ — هذا النوع من الاستحسان دليل على تفنن العراقيين في الأقيسة ٣٤٦ — الأمثلة على استحسان القياس ٣٤٧ — استحسان السنة ؛ استحسان الإجماع ، استحسان الضرورة ٣٤٨ — تعارض القياس والاستحسان ؛ وتقديم الاستحسان على القياس .

٣٥٠ — ٧ — العرف

٣٥٠ — الأقوال المأثورة عن أبي حنيفة التي تفيد أن يأخذ بالعرف ٣٥١ — الأصل الذى يثبت اعتبار العرف دليلاً ٣٢٥ — العرف المعتبر ؛ العرف العام والعرف الخاص ؛ وقوة كل واحد منهما — ٣٥٤ — فروع ثبت أخذ الحنفية بالعرف ٣٥٥ — الترجيح بالعرف ٣٥٧ — ضرورة معرفة العرف لمن يتصدى للفتوى .

٣٥٨ - دراسات فقهية تكشف عن عقل أبي حنيفة

٣٥٨ - فروع فقهية تكشف عن عقل أبي حنيفة التاجر ، مظاهر العقل التجارى عند أبي حنيفة فى فقهه ٣٥٩ - عقود تجارية هى المراجعة ، والتولية والوضعية ، والإشراك ، والسلم بعد الفقه الحنفى أكثر تعريفاً لها .

٣٦٠ - الأصول التى قيد أبو حنيفة تفريعه بها فى هذه العقود .

٣٦٢ - السلم تعريفه ؛ ورواجه فى الجاهلية والإسلام ٣٦٣ - الفتوح الإسلامية كانت سبباً فى الإكثار منه لكثرة التجارة بسببها ٣٦٤ - الدر الذى عاش فيه أبو حنيفة ٣٦٥ - تشديده فى نفي الجاهلية فى العوضين والزمان والمكان ٣٦٦ - المبيعات التى يدخلها السلم ، واختلافه مع أصحابه فى بعضها ٣٦٨ - السلم فى المازروعات ٣٦٩ - السلم فى الثياب ، وأحكامه تنبئ عن معرفة أبي حنيفة لها معرفة تاجر فيها .

٣٧٠ - اشتراطه وجود السلم فيه فى الأسواق من وقت العقد إلى وقت التسليم وحجته فى ذلك واختلافه مع غيره ٣٧٣ - تعيين مكان التسليم ، ومخالفته لأصحابه فى ذلك وحجته ٣٧٧ - كلامه فى رأس المال ٣٧٩ - ضرورة قبض رأس المال ٣٨٠ - أحكام الخيارات فى السلم .

٣٨٢ - المراجعة والتولية ، والإشراك ، والوضعية ، تعريفها ٣٨٣ - أساسها أن الثمن فيها مبنى على الثمن الذى اشترى به البائع ، فتجب المائلة بينهما ٣٨٤ - ما يحسب فى الثمن مما أنفقه البائع ، وما لم يحسب ٣٨٥ - الزيادة فى الثمن الأول والنقص منه ٣٨٦ - هذه العقود أساسها الأمانة ٣٨٧ - الحكم إذا ظهر خيانة .

٣٩٢ - فروع فقهية يتبين منها ميل أبي حنيفة إلى إطلاق الحرية الشخصية وأساس ذلك .

٣٩٣ - ولاية المرأة أمر زواجها بنفسها - مخالفته جمهور الفقهاء ، أدلته من القياس والآثار .

٣٩٦ - حجة مخالفته ، وهم الجمهور .

٣٩٩ — لا يمنع عاقل من التصرف في ماله عند أبي حنيفة ولو أتلّفها كلها — مخالفته جمهور الفقهاء في الحجر على السفه .

٤٠٠ — الأصل عند أبي حنيفة بالنسبة لتصرفات العقلاء في أموالهم .

٤٠١ — أدلة أبي حنيفة في منع الحجر على السفه من النصوص والأقضية

٤٠٣ — أدلة جمهور الفقهاء .

٤٠٦ — منع أبي حنيفة الحجر على المدين ومخالفته جمهور الفقهاء في ذلك .

٤٠٧ — لا يباع مال المدين جبراً عنه أدلته من النصوص والقياس ، وأدلة مخالفته .

٤١٠ — كل مالك حر في ملكه ، ولو ترتب على ذلك ضرر بغيره أساس هذا

٤١١ — مخالفة المتأخرين من الحنفية له في ذلك .

٤١٢ — الوقف لا يقيد الواقف ، ولا يمنع حرّيته في التصرف ، ومخالفته في هذا

الجمهور الفقهاء ٤١٣ — أدلته من النقل والقياس ٤١٤ — أدلة الجمهور .

## ٤١٧ — الحيل الشرعية

٤١٧ — ادعاء أن لأبي حنيفة كتاباً في الحيل الشرعية وبطلان ذلك الادعاء

٤١٨ — وجود كتاب بهذا الاسم لمحمد ، والشك في نسبته ومداه ، والطعن في النسبة من بعض تلاميذ محمد ٤١٩ — ترجيح نسبته إلى محمد .

٤٢٠ — أقسام الحيل من حيث الحل والتحريم ، والمقصد منها ٤٢١ — حيل

المذهب الحنفى مخارج تسهيل التعامل ، أو للتحلة من الأيمان المغلظة ٤٢٢ — عدم وجود حيل العبارات إلا نادراً

٤٢٤ — ضبط الحيل والمخارج المأثورة في المذهب الحنفى في أربعة أقسام . الحيل

الخاصة بالأيمان وأمثلتها ٤٢٦ — الحيل الخاصة بالاحتياط في العقود وأمثلتها ٤٢٧ — الحيل التى يقصد بها الجمع بين المقاصد الشرعية وقيود العقود في المذهب الحنفى وأمثلتها

٤٢٩ — الحيل لإثبات حقوق صحيحة تحول القواعد دون ثبوتها ، وأمثلتها

٤٣١ — الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في التحايل لإسقاط الشفعة ، وغيرها

٤٣٣ — رأى بعض العلماء الأوروبيين في الحيل عند أبي حنيفة وأصحابه  
٤٣٤ — بطلان كلامهم .

### ٤٣٥ — المذهب الحنفي ونموه

٤٣٥ — المزج بين آراء أبي حنيفة ، وآراء أصحابه ، وكون المذهب هو مجموعة آراء  
هذه المدرسة الفقهية وسبب ذلك ٤٣٦ — ادعاء بعض العلماء أن أقوال أصحاب أبي حنيفة  
اختيارات من أقواله .

٤٣٧ — فرض أبي حنيفة عدة حلول في بعض المسائل ، واختيار بعضها ٤٣٨ — بطلان  
ذلك الادعاء ٤٣٩ — عوامل نمو المذهب الحنفي .

٤٤٠ — ( ١ ) المجتهدون والمخرجون في المذهب الحنفي . طبقاتهم — الطبقة الأولى  
ادعاء بعض الحنفية أن أبا يوسف ومحمداً وزفر مجتهدون في المذهب وبطلان ذلك الادعاء  
٤٣٢ — الطبقة الثانية — الطبقة الثالثة ٤٤٣ — الطبقة الرابعة — الطبقة الخامسة —  
٤٤٤ — الطبقة السادسة ٤٤٥ — الطبقة السابعة — تعليق باب الاجتهاد .

٤٤٦ — ( ٢ ) كثرة الأقوال في المذهب الحنفي سببه اختلاف الرواية  
٤٤٧ — استبعاد بعض الفقهاء أن يكون ثمة خطأ في الرواية ورد ذلك  
٤٤٩ — اختلاف أقوال الإمام أبي حنيفة ٤٥٠ — اختلاف أصحابه معه واختلافهم  
فيما بينهم ٤٥٢ — اختلاف أقوال المخرجين .

٤٥٤ — ( ٣ ) الترجيح والترجيح — الترجيح ومداه ونتائجه ٤٥٥ — الترجيح  
وأسسه ٤٥٦ — الترجيح بين الروايات ٤٥٧ — الترجيح بين الأقوال — الترجيح  
بالقائل ٤٥٩ — الترجيح بالدليل — الترجيح إذا كان أحد الرأيين قياساً ، والآخر  
استحساناً ٤٦٠ — إغلاق باب الترجيح .

### ٤٦١ — انتشار المذهب الحنفي

٤٦١ — اكتساب المذهب نفوذاً من الدولة من وقت أن صار أبو يوسف قاضى  
القضاة ٤٦٢ — دخوله شمال أفريقيا ٤٦٤ — دخوله مصر ، ومحاربة الفاطميين له  
٤٦٥ — دخوله الشام .